

مطبوعات جدیدہ

عام طور سے اہل قلم جب مسلمانوں کی تاریخ پر تبصرہ کرتے ہیں تو وہ برصغیر ہند و پاکستان کے مسلمانوں کی تاریخ کو نظر انداز کر دیتے ہیں، زیر نظر کتاب میں بھی یہ نقص ہے، تعمیرات کے سلسلہ میں دہلی، اگر وہ اور مشرقی پاکستان میں مغلوں کی بنائی ہوئی عمارتوں کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ جہاں سے یہ کتاب شائع ہوئی ہے یعنی لاہور وہاں کی کسی منیہ عمارت کا ذکر نہیں، حالانکہ لاہور میں منیل تعمیرات کے بہت سے نمونے موجود ہیں، مولف اخبار نویس رہ چکے ہیں، اس لیے ان کی تحریر میں کہیں کہیں صحافتی اور اخباری رنگ آگیا ہے، چنانچہ ضرورت کے وقت وہ امر و نہی اور ڈیٹی اکسپرس مدراس کے حوالے دینے میں بھی ہال نہیں کرتے، ایسے حوالے علمی تحقیقات کے لیے بالکل موزوں نہیں، لائق مولف میں علمی مقالے لکھنے کی پوری صلاحیت موجود ہے، جس کو اگر ذوق سلیم کے ساتھ کام میں لاتے رہے، تو امید ہے کہ وہ اس سے زیادہ قابل قدر اور مفید علمی خدمت انجام دے سکیں گے۔

Practical Cataloguing - مولف جناب محمد زبیر صاحب، تقطیع اوسط، ضخامت

۴۴ صفحے کاغذ، کتابت، طباعت اوسط، قیمت سے رٹے کا پتہ، مولف لیٹن لائبریری، سلم یونیورسٹی علی گڑھ
مذکورہ بالا رسالہ میں جناب محمد زبیر صاحب نائب ناظم کتب خانہ سلم یونیورسٹی علی گڑھ نے کتب خانوں کی کتابوں کی فہرست سازی کے جدید طریقوں کو بتلانے کی کوشش کی ہے، دراصل جو طلبہ لائبریرین شپ کا امتحان پاس کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ رسالہ قلمبند کیا گیا ہے، لیکن اس کا مطالعہ کتب خانوں کے کٹیڈاگر کے لیے بھی مفید ہوگا، اس قسم کی کتابیں اردو میں بھی لکھنے کی ضرورت ہے، تاکہ اردو داں فہرست نگار بھی اس سے فائدہ اٹھائیں، اور اس ضرورت کے لیے اس رسالہ کا اردو ترجمہ کر دینا مفید ہوگا۔

”ص. ع.“

ماہ رمضان المبارک ۱۴۴۵ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۵۶ء

مضامین

۳۲۲، ۳۲۳

شہاب الدین احمد ندوی

مقالات

نہایت

جناب مولوی مرزا محمد یوسف صاحب اساتذہ

دہلی مدرس کے نصاب کا مسئلہ

عربی مدرسہ عالیہ رامپور

۳۲۱، ۳۲۲ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی نئی

کیا امام اذاعی ندوی تھے؟

دارالضیفین

۳۵۸، ۳۵۹ ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی لکچرار عربی الہ آباد

براطاریا المعری کا اثر مشرق اور مغرب میں

یونیورسٹی،

۳۸۲، ۳۸۳ جناب عبدالباقی صاحب ایم اے صدر شعبہ فلسفہ

جان پرابک نظر

گورنمنٹ کلکتہ کالج،

۳۸۴ جناب پروفیسر سجاد حسین ایم اے سنٹرل کلکتہ کالج کلکتہ

کلکتہ میں ابن سینا کا جشن ہزار سالہ

آثار علمیہ و تادیخہ

۳۹۰

کنوب مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ بنام سید عبدالحکیم صاحب دستوی

ادبیات

۳۹۴

جناب شہ زور کا شمیری

۳۹۵

جناب زرم ردو دوی

۳۹۵

جناب محمد علی خان صاحب اثر رام پوری

۳۹۶

جناب رشید کوثر فاروقی

انسان

غزل

غزل

غزل

مطبوعات جدیدہ

۳۹۶-۳۹۷

شکندریہ

افسوس ہے کہ گذشتہ مارچ میں نواب صدیق حسن خان کے پوتے اور نواب علی حسن خان کے بڑے صاحبزادے نواب امیر حسن خان نے دفعتاً انتقال کیا، اس خاندان میں کئی پشتوں تک علم و دولت کا اجتماع رہا نواب حسن خان خود صاحب علم، اہل علم کے قدر دان اور لکھنؤ کی اہم شخصیت تھے، اس نے علامہ شبلی مرحوم سے ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے، اس تعلق اور علم دوستی کی بنا پر ان کو مددہ اور دارالمصنفین سے خاص تعلق تھا، مددہ کے وہ ابتداء سے حامی و مددگار اور ایک زمانہ تک اس کے ناظم رہے، دارالمصنفین کے بھی رکن تھے، نواب صاحب کی زندگی تک ان کا دولت کدہ اصحاب علم و کمال کا مرجع تھا، مگر ان کی وفات کے بعد اس خاندان کی پرانی شان قائم نہ رہ سکی تاہم نواب امیر حسن خان نے حتی الامکان قدیم روایات اور پرانے تعلقات کو نباہنے کی کوشش کی، مگر مددہ کے خاتمہ نے اس خاندان کا بالکل خاتمہ کر دیا، ایک زمانہ میں بھوپال ہاؤس کی رونق اور چل چل قابل دیدنی تھی اب وہ ملک لایا ممد و ملہا میں الناس کا مرتع بن گیا ہے، نواب امیر حسن خان کی عمر ساٹھ سال کے قریب ہی گئی اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے،

ہندوستان کے انقلاب و جمہوری حکومت سے جہاں بہت فوائد پہنچے، وہاں ایک بڑا نقصان بھی ہوا وہ ہندوستان کے پسماندہ طبقوں کو اونچا کرنے میں تو بڑا کام کر رہی ہے، لیکن زمینداری ختم کر کے اس کے عہد کے سیکڑوں قدیم اونچے خاندانوں کو بالکل تباہ کر دیا، یہ صحیح ہے کہ اس عوامی اور جمہوری دور میں زمینداری کا پرانا نظام قائم نہیں رہ سکتا اور خود اس طبقہ میں بھی زوال کے سارے اسباب فراہم ہو گئے تھے، لیکن اس کو نبھانا حکومت کا

فرمان تھا، اور وہ دوسرے ذرائع سے اس کی زندگی کا سامان کر سکتی تھی، جو لوگ دوسروں کی پرورش کرتے تھے آج وہ خود کھڑیوں کے محتاج ہیں، یہ طبقہ اپنی بعض خرابیوں کے باوجود قدیم ہندی روایات کا محافظ اور اس کا نمائندہ تھا، اس کے ذریعہ ہمارے بہت سے علمی تعلیمی اور مذہبی ادارے پرورش پاتے تھے، ان کے ساتھ ان سب پر بھی زوال آگیا، اس انقلاب کا سب سے زیادہ اثر مسلمانوں پر پڑا ہے، اور وہ ان کے علوی اذاد خلو اقرباً سافراً

رجعوا عذرتہ اہلہا اذاتہ کا نمونہ بن گئے ہیں،

اس مرتبہ دہلی کے سفر کے موقع پر سعودی حکومت کے سفیر عزت آباد یوسف فوزان بالقابہ سے ملاقات ہوئی، یوسف بڑی علم دوست اور عربی اخلاق کا نمونہ ہیں، اس نے بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے، اور بڑی دلچسپی سے مصنفین کے حالات پوچھتے اور سنتے رہے اور اس کے کتب خانہ کے کئی عربی کی بہت سی نئی مطبوعات خریدیں، اور وہی ششہ در فصیح پڑھتے ہیں کہ معلوم ہوا ہے کہ یوپی کا باشندہ بول رہا ہے سیاسی معاملات میں بڑی ہوشیار ہیں، اور ان کی ذات سے سعودی سفیر کا ایک خاص وقار ہے، ان سے مل کر دل بہت متاثر اور مسرور ہوا،

ایران اور ہندوستان کے ثقافتی تعلقات کا ادارہ ایران سوسائٹی کلکتہ عرصہ سے مفید علمی و ثقافتی خدمت انجام دے رہا ہے اس کے رسالہ اندوایرانیکا میں اس مقصد کے کئی دونوں ملکوں کے اہل علم کے مضامین نکلے رہے ہیں اس ادارے کو کئی سال ہو کر بڑے اہتمام سے البیرونی کی ہزار سالہ جوہر ملی منائی تھی، اور اس میں جو مضامین پڑھے گئے ان کو کتابی شکل میں شائع کیا تھا، گذشتہ مارچ میں اسی اہتمام سے ابن سینا کی جوہر ملی منائی ہے جس کی روداد اس پرچہ شائع ہو رہی ہے فارسی صدیوں تک ہندوستان کی علمی اور کسری زبان رہ چکی ہے، آج بھی اس جلوہ اردو میں نظر آتا ہے، مگر اس زبان کا مذاق روز بروز ہندوستان سے ختم ہو رہا ہے، ایران سوسائٹی کا یہ فرض ہے کہ اسکو زندہ رکھنے کی کوشش کرے، اس کا ایک عمدہ یہ بھی ہے کہ وہ ایران کی نئی مطبوعات کی فراہمی کا انتظام کرے، پہلے کلکتہ اور بمبئی میں ایرانی مطبوعات کو ملتی تھیں، مگر اب کہیں دستیاب نہیں ہوتیں، اور ایران سے شنگھائی میں بڑی قیمتیں ہیں، اور یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ

کوئی نئی کتابیں شائع ہوئیں، اگر ایران سوسائٹی انکی فراہمی کا انتظام کرے، تو یہ علمی خدمت بھی ہوگی اور اس کے ذریعہ فارسی زبان کے ساتھ بھی کچھ نہ کچھ لگاؤ باقی رہے گا۔

مولانا عبد الماجد صاحب دیابادی کی کتاب محمد علی کا دوسرا حصہ شائع ہو گیا، یہ حصہ بھی پہلے حصہ کی طرح مصنف کے قلم کا شاہکار، بلکہ کچھ اس بھی بڑھ کر اس میں ۱۹۲۴ء سے لیکر سال وفات ۱۹۳۱ء کے حالات میں یہ ذرا اضافہ کیا گیا ہے۔ مرحوم علی مرحوم پڑھتے کی خرابی اعسرت و تنگدستی جوان اولادوں کا غم اپنوں کی مخالفت بھائیوں کی شہادت، طرح طرح کے آلام و مصائب کا جو عالم میں بھی اس راضی بہ رضا بجا بہ کی استقامت میں فرق نہ آیا، اور وہ ایک کوہ گران کی طرح بادِ مخالفت کے تھپیڑوں کا مقابلہ اور بسترِ مرگ تک قوم و ملت کی جانثاری کرتا رہا، بالآخر اسی راہ میں شہادت پائی۔ یہ حالات قدرۃ بڑا اثر انگیز ہیں، مصنف کی سحر طرازی نے اس میں اور زیادہ جان تاثیر پیدا کر دی ہے اور اس کتاب میں مولانا محمد علی مرحوم کی خصوصیات کا صحیح مرقع اور ترکش مارا خدنگ آخرین کی پوری تصویر نظر آ جاتی ہے، اور جسے پڑھ کر ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے۔ اسکی قیمت صرف ۵ روپے ۱۰ پائی ہے۔

اس زمانہ میں مسلمانوں بچوں کی مذہبی تعلیم میں جو دشواریاں پیدا ہو رہی ہیں، اور آئندہ جو خطرات پیش ہیں ان کے پیش نظر مولانا محفوظ الرحمن صاحب نامی نے ایک ایسا نصاب مرتب کیا جس کے ذریعہ اردو زبان مذہبی مسائل قرآن پاک اور اس کے ترجمہ سب کی تعلیم ایک ساتھ ہو جاتی ہے، اور متوسطہ درجہ کی عربی کی استعداد بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ نصاب اس لائق ہے کہ تمام مسلمان بچوں کو پڑھایا جائے، اور اسلامی مکاتب میں رائج کیا جائے، مدرسہ نور العلوم ہر رائج سے ملے گا۔

مقالہ عربی مدارس کے نصاب کا مسئلہ

از جناب مولوی مرزا محمد یوسف صاحب استاد عربی مدرسہ عالیہ رام پور

ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب نے اپنے مضمون میں عربی کے پرانے نصاب کے بارہ میں جو بعض فقرے لکھے دیے تھے، اس سے مقصود اس کی تنقیص نہ تھی، اس کی افادیت کا انکو خود اعتراف ہے، بلکہ ایک ضروری فن کی تعلیم و اہمیت کی جانب توجہ دلانے کے سلسلہ میں ضمناً پرانے نصاب کی بعض خامیوں کی جانب بھی اشارہ کر دیا تھا، جو بڑی حد تک صحیح ہے۔ البتہ ڈاکٹر صاحب نے تعلیم زیادہ کر دی ہے، لائق مضمون نگار نے اس کے جواب میں جو باتیں لکھی ہیں وہ بہت کچھ بحث طلب ہیں اور ان کا بھی جواب دیا سکتا ہے، مگر اس ایک طویل

بحث چھڑ جائیگی، تاہم اس مضمون میں کچھ مفید معلومات بھی ہیں، اسلئے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ ’م‘
’تاریخ اسلام کا مطالعہ‘ کے عنوان سے ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب ایم، اے، پی، ایچ ڈی، صدر شعبہ عربی و فارسی، لاہور کالج کا ایک مقالہ ’معارف‘ میں شائع ہوا ہے، جس میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے ضمناً مدارس عربیہ کے نصاب کے متعلق بھی تبصرہ فرمایا ہے کہ ان کے نصاب میں تاریخ اسلام کو کوئی جگہ نہیں دی گئی، اس کے برعکس قدیم فلسفہ اور ہیئت کی تعلیم پر زیادہ وقت ضائع کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

نصاب کا مسئلہ

”جو علوم و فنون آج کل ہمارے مدارس میں پڑھائے جاتے ہیں وہ سب کم و بیش افادہ بخش دیکھتے ہیں، مگر اس امر کی بھی ضرورت ہو کہ نصاب تعلیم میں تاریخ اسلام کو ایک مستقل فن کی حیثیت سے جگہ دیجائے۔ آپ نے درس نظامی کی شہرت سنی ہوگی، اس کو اٹھا کر دیکھئے اس میں کم از کم نصف کتابیں قدیم فلسفہ اور ہیئت کی ہیں جن کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفہ اجداد کی ترقی کے بعد بیکار اور لاٹاٹل ہو چکے ہیں، مگر اس میں تاریخ کی کتاب نام کو بھی نہیں، بعض جدید قسم کے مدارس میں جو زمانہ حال ہی میں قائم ہوئے ہیں، سیرت کی ایک آدھ کتاب بفل رشتہ کر کے اس کی کوپور کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر اس نصاب میں میاں کی وہ بلندی اور جامعیت نہیں جو مطلوب ہے۔“

(معارف ج ۷، عدد ۲ صفحہ ۹۳-۹۴)

(۱) ہمیں ڈاکٹر صاحب کے اس ارشاد گرامی سے پورا پورا اتفاق ہو کہ ”ملت اسلام کیلئے اسلامی تاریخ اور اسلامی روایات کا علم بمنز قومی حافظہ کے ہے“ اور یہ کہ ”اہل اسلام کا تمام نظام زندگی اپنی قومی تاریخ اور ملی روایات سے وابستہ ہے“ مگر جہاں تک عربی مدارس اور ان کی تعلیمی سرگرمیوں کے جائزہ لینے کا تعلق ہے، ہمیں نہایت ادب و احترام کے ساتھ عرض کرنا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا جائزہ جزوی ہے، مکانات بھی اور زمانا بھی۔ ان کے مشاہدات برصغیر کے اس علاقے تک محدود ہیں جو دریائے سندھ کے اس پار ہے، اور اس زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں جو برطانوی ملوکیت کے ساتھ ختم ہو گیا، کم از کم یورپی کے عربی مدارس کی نوعیت بالکل ہی بدل چکی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

برصغیر میں قدیم الایام سے یورپی عربی تعلیم کا مرکز رہا ہے، اور یہیں وہ مخصوص نظام تعلیم پیدا ہوا جسے ”درس نظامی“ کہا جاتا ہے، لیکن اس صدی کے آغاز میں اس زمانہ کی حکومت نے پنجاب یونیورسٹی کی طرح عربی و فارسی کے امتحانات کا سلسلہ قائم کیا، ان امتحانات کی نوعیت ”ڈپلومینٹل“ قسم کی تھی یعنی کچھ کتابیں (خصوصیت سے ادب کی) پڑھ کر امیدوار امتحانات میں شریک ہو جاتے، پاس ہونے

نصاب کا مسئلہ

اور ملتا اور فاضل کی اور اس صدی کے ربع ثانی میں کامل و فاضل کی اسناد حاصل کر لیتے، لیکن نہ نصاب میں جامعیت تھی نہ تعلیم و امتحان کے درمیان کوئی رابطہ تھا، نہ اس تعلیم کا عملی زندگی سے کوئی تعلق تھا، اور نہ طلبہ کے سماجی ماحول سے کوئی علائقہ۔

لیکن آزادی کے بعد اس اسٹیٹ میں عربی تعلیم نئی منزل میں داخل ہوئی، اول تو درس نظامی اور درس عالیہ (جسے عموماً یونیورسٹی کو درس کی تعلیم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے) کی تفریق ختم ہو گئی۔ تقریباً تمام علوم و فنون اور ان کی مقررہ کتابیں جو درس نظامی میں تھیں، درس عالیہ میں لے لی گئیں صرف ترتیب کا فرق رہ گیا ہے یا طریق تعلیم کا، درس عالیہ کا طالب علم اسی کتاب کو جو درس نظامی میں پڑھائی جاتی ہے، اب اس احساس ذمہ داری کے ساتھ پڑھتا ہے جو شہرت امتحان اور اس میں کامیابی و ناکامی کے تصور سے پیدا ہوا کرتا ہے۔

اس کے ساتھ اس اقتصادی بد حالی کے زمانے میں جبکہ چند بڑے مدارس کو چھوڑ کر عام مدارس عربیہ کے ذرائع آمدنی محدود ہو چکے تھے، حکومت نے انتہائی فراخ دلی کے ساتھ ان مدارس کی امداد کی، اس نے نہ صرف پرانے مدارس ہی کی امداد کو برقرار رکھا، بلکہ نئے مدارس کو بھی امداد دی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صرف چند قدامت پسند مدارس کو چھوڑ کر عام مدارس نے درس عالیہ ہی کو اختیار کیا، اگرچہ نئے تعلیم نے درس نظامی کی تعلیم کی انتہائی فراخ دلی کے ساتھ اجازت دیدی تھی، مگر بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر اب اس میں نہ پہلی سی افادیت باقی رہ سکی اور نہ جاذبیت، ان باتوں کا مجموعی نتیجہ یہ ہے کہ آج یورپی کے مدارس عربیہ کی تعلیم درس عالیہ کی تعلیم کے مترادف ہے۔

دوسری چیز جو خصوصی توجہ کی مستحق ہے، درس عالیہ کا نصاب ہے، متعلمین نے اسے عملی زندگی کے ساتھ ہم آہنگ بنانے کی پوری کوشش کی ہے، اس غرض سے تمام مضامین میں ان کی ضرورتی شاخوں کے اضافے کیے گئے ہیں، اس سلسلے میں تاریخ کے مطالعہ کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے، تمام

درجات میں تاریخ کا مضمون اور اس کا امتحان لازمی ہے، پھر محض اسلام کی سیاسی تاریخ پر اکتفا نہیں کی گئی ہے، بلکہ تمدنی و ادبی اور معاشرتی تاریخ بھی ہے، مثلاً

درجہ ہنشی میں ہندوستان کی تاریخ پڑھائی جاتی ہے، اس کے ساتھ اردو ادب اور فارسی ادب کی تاریخ بھی لازمی ہے،

درجہ کامل میں ہندوستان اور ایران کی سیاسی تاریخ پڑھائی جاتی ہے، اس کے ساتھ فارسی ادب کی تاریخ ضروری ہے، اور جو طلبہ طب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، ان کے لیے اسلامی طب کی تاریخ کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

مولوی اور عالم کے درجات میں تاریخ اسلام تمام طلبہ کے لیے لازم ہے۔

فاضل کے ہر شعبہ میں تاریخ کا مستقل مضمون پوری جامعیت کے ساتھ پڑھایا جاتا ہے، چنانچہ فاضل ادب میں تاریخ کے مفصلہ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) اسلام کی سیاسی تاریخ (۲) اسلام کی تمدنی تاریخ (۳) عربی زبان اور دیگر اسلامی کی لسانی تاریخ، اور (۴) عربی ادب کی تاریخ۔

فاضل وینیات میں مندرجہ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) سیرت رسول (۲) اسلام کی سیاسی تاریخ (۳) علوم دینیہ کے ارتقاء کی تاریخ

اور (۴) تاریخ مل

فاضل معقولات میں مندرجہ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) فلسفہ کی عمومی تاریخ (یعنی ۱) تاریخ فلسفہ یونان اور (ب) تاریخ فلسفہ یورپ)

(۲) تاریخ فلسفہ اسلام (یعنی ۱) فلسفہ (ب) کلام اور (ج) تصوف کے آغاز و ارتقاء کی تاریخ

فاضل طب میں اگرچہ تاریخ کی گنجائش نہیں ہو سکتی، پھر بھی اس میں (۱) یونانی و اسلامی طب

کی تاریخ اور (۲) عہد حاضر میں جدید میڈیکل سائنس کے مقابلے میں طب قدیم کو جو وقتیں پیش آئی ہیں، ان کی تاریخ پڑھائی جاتی ہیں،

اس تفصیل سے غالباً یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ اس وقت کم از کم یورپی کے مدارس میں تاریخ کیسے

ضروری حد تک اعتناء کیا جا رہا ہے اسی کے ساتھ ہیں اس کا بھی اعتراف ہے کہ اس سلسلہ میں بعض اسباب

کی بنا پر خاطر خواہ کامیابی نہیں ہو رہی ہے جن پر غنیمت مدارس کا کوئی اختیار نہیں ہے،

یہ بات بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ بعض یونیورسٹیوں اور کالجوں میں بھی اسلامی

تاریخ کی تعلیم کا انتظام ہے، مگر ان کے پیش نظر پیش نظر جو اس فن کی تاریخ پر کیے جاتے ہیں، تاریخ

اسلام کے سلسلے میں ان کی خدمات غریب عربی مدارس کی خدمات سے کچھ زیادہ نہیں ہیں، جو یہ

مدارس براے نام صرفہ کے ساتھ انجام دے رہے ہیں۔

(۷) دوسری چیز جس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے خصوصیت شکوہ فرمایا ہے، وہ قدیم فلسفہ و ہیئت

کی تعلیم ہے جس پر ان کے خیال میں بہت زیادہ وقت ضائع کیا جاتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”آپ نے درس نظامی کی شہرت سنی ہوگی، اس کو اٹھا کر دیکھیے، اس میں کم از کم

نصف کتابیں فلسفہ و ہیئت کی ہیں جن کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفہ جدید کی ترقی

کے بدلے کار اور لا طائل ہو چکے ہیں۔“

مگر ان کا یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے، ان مدارس کو چھوڑیے، جو درس عالیہ کا اتباع کرتے ہیں، قدر

پند اور آزاد مدارس، مثلاً دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، مدرسہ عالیہ رام پور، مظہر اسلام

بریلی، مظہر العلوم بریلی، جامعہ نعیمیہ مراد آباد، ندوۃ العلماء لکھنؤ، سلطان المدارس لکھنؤ، ناظمیہ کالج

لکھنؤ، مصباح العلوم مبارکپور، سنجانیہ الہ آباد، جوادیہ بنارس وغیرہ میں بھی یہ مبالغہ آمیز صورت حال نہیں

ہیئت کی تعلیم تو عملاً درس عالیہ کے علاوہ اور کہیں ہوتی ہی نہیں، البتہ معقولات کی کچھ معیاری

کتاب میں ضرور پڑھائی جاتی ہیں۔

لیکن عام مدارس میں جہاں درس عالیہ کا اتباع کیا جاتا ہے، سب سے اونچی کتاب جو پڑھائی جاتی ہے وہ "شمسیہ" ہے، اور یہ نہ کوئی زیادہ مشکل کتاب ہے اور نہ دقیقاً فوسمی، اس سے زیادہ معقولات کی تعلیم اختیار ہی ہے جو طلبہ تشیخ ذہن کے لیے یا اپنے ذوق کی بنا پر معقولات پڑھنا چاہتے ہیں، ان کیلئے درس عالیہ میں مکمل انتظام ہے، اور اس میں بھی تعلیم کی ہر منزل میں طلبہ کی سہولت اور فطری میلان کو ملحوظ رکھا گیا ہے، مثلاً

کامل کے درجہ میں جو طلبہ اسلامیات سے شناسائی ہم پہنچانے کے لیے معقولات پڑھنا چاہیں وہ مبادی معقولات پڑھتے ہیں، جو نہ پڑھنا چاہیں وہ طب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، اسی طرح سولوی، عالم اور فاضل کے درجات میں اختیار ہے، جو طلبہ معقولات کا ذوق رکھتے ہیں وہ منطق و فلسفہ وغیرہ پڑھتے ہیں، جو اس کا ذوق نہیں رکھتے وہ طب یا اور کوئی مضمون پڑھتے ہیں، پھر معقولات میں بھی یہ اختیار ہے کہ مثلاً درجہ عالم میں اگر طلبہ چاہیں تو منطق و فلسفہ کے ہمراہ قدیم ریاضی و ہیئت پڑھیں یا جدید فلسفہ (یعنی نفسیات اور اخلاقیات) پڑھیں یا منطق کی تعلیم حاصل کریں۔ اس طرح معقولات کی تعلیم حاصل کرنے پر طلبہ مجبور کیے جاتے ہیں اور نہ اس سے باخبر محروم۔

لیکن اگر معقولات کے تقاضا پر چاہتے ہوں کہ قدیم فلسفہ و ہیئت کی تعلیم شجر ممنوع قرار دی جائے تو غالباً یہ مطالبہ کچھ منصفانہ ہوگا، یہ ارشاد کہ "قدیم فلسفہ اور ہیئت کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفہ جدید کی ترقی کے بعد بیکار اور لا طائل ہو چکے ہیں، محل نظر ہے، کیونکہ

دلائل ان علوم کی افادہ و قیمت کے علاوہ ایک ملی قدر و قیمت بھی ہے، یہ فنون ہمارے اسلاف کی ذہنی کاوشوں کے شاہد مدلل ہیں، اور اس حیثیت سے ایک مقدس قومی ثروت ہیں آج دنیا کی زندہ قومیں اپنے اسلاف کی حاکموں کو بھی کھود کھود کر اجاگر کر رہی ہیں۔

اور ہم ہیں کہ محض دوسروں کی تقلید میں ان علوم کو برا کہتے ہیں، اور ان کو بھول جانے کی کوشش میں لگے ہیں۔

ثانیاً، کوئی فکری کاوش کبھی بیکار اور لا طائل نہیں ہو جاتی، کوشش پرانے معقولات کے نقاد ہندوستان اور یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب پر نظر ڈالیں، ہر یونیورسٹی میں فلسفہ کے نصاب میں یونانی فلسفہ کا مضمون بھی لازمی ہے، حالانکہ یونان کا فلسفہ حکماء اسلام کے فلسفہ سے زیادہ فرسودہ اور مذکورہ بالا اصول کی رو سے بالکل ہی بیکار ہو چکا ہے، مگر کوئی نقاد اس کے متعلق اس قسم کے اظہار خیال کی جرأت نہیں کر سکتا،

صل
پھر حکماء اسلام کا جو فلسفہ عربی مدارس میں معقولات کے نام سے پڑھایا جاتا ہے، وہ دراصل یونانی فلسفہ ہے، جسے اصلاح و ترقی کے ساتھ مسلمانوں نے باقی رکھا، اس یونانی الاصل اسلامی فلسفہ کے متعلق ہمارے اہل ملک ہی یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ اس کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفہ جدید کی ترقی کے بعد بیکار ہو چکے ہیں، اور نہ یورپ کے علماء، ہم جنہیں ہر بات میں اپنا مقتدی سمجھتے ہیں، آج بھی اس فرسودہ فلسفہ اور اس کی تعلیم کی افادیت و اہمیت پر زور دیتے ہیں، پر و فیر پتیلی جن کی کتاب "تاریخ فلسفہ" برصغیر پاک و ہند کی یونیورسٹیوں میں تاریخ فلسفہ کے موضوع پر بیاری اور مستند عالیہ کتاب کی حیثیت سے نصاب میں داخل ہے، اس کتاب میں یونانی فلسفہ کے متعلق لکھتے ہیں،

انہوں نے (یونانی فلسفہ) نہ صرف اس چیز کی بنیاد ڈالی جس پر بعد کی تمام یورپی افکار کے تمام نظاموں کی عمارت قائم کی گئی، بلکہ ان تمام مسائل فلسفہ کو بھی تشکیل کیا، اور ان مسائل کے تمام امکانات جو

They not only laid the foundations upon which all subsequent systems of western thought have been reared, but formulated

نصاب کا مسئلہ

nearly all the problems
and suggested all the answers
with which Europeans
civilization occupied
itself for two thousand years

اس لیے اگر یونیورسٹیوں کے نصاب یونانی فلسفہ کی تعلیم کو خارج نہیں کیا جاسکتا تو پھر یورپی
مدارس کے نصاب سے فلسفہ و معقولات کی تعلیم ہی کو نکالنے پر کیوں اصرار کیا جائے۔

یہی حال ریاضی و ہیئت کا ہے، مسلمانوں نے ان علوم میں جو ترقی کی وہ اظہار میں ہے، تاریخ
فکر انسانی، ان کی علمی صلاحیتوں اور ان کی ذہنی کاوشوں کی مداح ہے، اور ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ
بھی یورپ کے فضلاء کے اعتراف کی بنا پر اپنے اسلاف کے علمی کارناموں کو آتش ہے، بائیسہ علوم جدیدہ بالخصوص
جدید ہیئت سے اس درجہ مرعوب ہے کہ قدیم ہیئت کو محض بے کار اور نو سمجھا ہے۔

لیکن یہ مسئلہ سنجیدہ غور و فکر کا مستحق ہے، ہیئت قدیم ہو یا جدید نہ تو روحی آسانی ہے اور نہ
سراسر قابل تردید، دونوں کی بنیاد و معروضوں (Hypotheses) پر ہے اور
دونوں کا مقصد اجرام فلکی کی حرکات کا انضباط ہے۔

قدیم ہیئت جس کی اصلاح یافتہ شکل پچھلی صدی تک مشرق میں اور سولہویں صدی تک یورپ میں
تمام ہیئت دانوں کا معمول ہوا اور محمد علیہ رہی، عربی مدارس میں درس نظامی کے تحت میں پڑھائی جاتی
تھی، بلکہ اب بھی یورپی کے عام مدارس میں درس عالیہ کے ضمن میں بطور اختیاری پڑھائی جاتی ہے، اس قدیم
ہیئت کی بنیاد ابرخس (Hipparchus) اور بطلمیوس (Ptolemy) کے نظریہ
مرکزیت ارضی (Geo centric Theory) پر قائم ہے اور یہ معروضہ ایک عام انسان کے مشاہدہ

معارف نمبر ۵ جلد ۱۱

نصاب کا مسئلہ

کے ساتھ ہم آہنگ ہے، چنانچہ ٹیکو برہے کو پرنسپل، نیوٹن، کپلر اور ہرشل وغیرہ جو نظری طور پر زمین کے
اپنے محور پر گھومنے اور آفتاب کے گرد حرکت یعنی (Revolution) کے قابل ہوں تو وہ
لیکن عملی زندگی میں طلوع آفتاب و غروب آفتاب کا حوالہ دینا ان کے لیے بھی ناگزیر تھا، حالانکہ جب
زمین اپنے محور پر گھومتی ہے تو پھر طلوع آفتاب و غروب آفتاب کے کیا معنی، بہر کیف روزانہ زندگی کے لیے
یہ مفروضہ ایک ٹھوس حقیقت کا وزن رکھتا ہے، اسی مفروضہ کی اساس پر ابرخس نے عموماً اور بطلمیوس
نے خصوصیت کے ساتھ اجرام فلکی کی حرکت کو منضبط کرنے کے لیے قوانین وضع کیے اور ان قوانین کو ان
نے تداویر (Epicyclos) اور خوارج المرکز (Centric circles) کی مدد سے مرتب کیا، یہ دو دائرہ تداویر ہوں یا حوالہ خوارج محض مفروضات و ہندسی تجربات ہیں،
جو محض انضباط حرکات کی سہولت کے لیے وضع کیے گئے تھے، چنانچہ ایک یورپی محقق آر تھریری اپنی
کتاب مختصر تاریخ علم ہیئت میں لکھتا ہے۔

The circles known as defe-
rent and epicycles with
hipparchus and Ptolemy
used - These were more
geometrical abstractions
which enabled the planetary
motions to be represented
with enabled accuracy.
Each planet moved

یہ دو دائرہ خوارج و تداویر کے نام سے موسوم
ہیں جنہیں ابرخس اور بطلمیوس نے استعمال
کیا تھا، یہ محض ہندسی تجربات تھے جنہوں
نے سیارات کی حرکت کو قابل تسلیم صحت
کے ساتھ منضبط کرنے میں مدد دی، ہر
سیارہ فضا میں آزادی سے گردش کرتا
ہے، اس کی حرکت کا ضبط و بیان چند
دوائر (کی حرکت متشابه) کی مخصوص ہند
ترتیب سے کیا جاتا ہے، مگر واضح رہے کہ

نصاب کا مسئلہ

freely in a particular mo-
tion being represented
or described (not con-
trolled) by a particular
geometrical arrangement
of circles. (Short History
of Astronomy by Arthur

Berry P. 75)

اسی انداز پر قاضی زادہ رومی نے شرح چمنی کے مقالہ اولیٰ کے باب ثالث کے خاتمہ پر گفتگو کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حوالہ و خوارج اور تدادیر کے فرض کرنے کا مقصد محض انضباط حرکات کو اکاب کی تسہیل ہے، اسی لیے افلاک بزیہ کی تعدادیں اختلاف ہے، شرح چمنی میں ہے:

”فلا فلک عند الجھور من المهندسین المقتصرین علی الدوائر

اربعة وثلاثون علی اصل الخارج فی الشمس وخمسة وثلاثون علی اصل التدیر“

اسی طرح متاخرین ہیئت دانوں میں جو ہیئت مجسمہ کے قائل ہیں ان کی تعدادیں اختلاف ہے چنانچہ تصریح میں ہے:

”فجہوع افلاک الکلیۃ والجزئیۃ اربعة وعشرون علی ما هو المشہور

والمذکور فی التجرید والتذکرۃ للمحقق الطوسی او خمسة وعشرون

علی ما هو المسطور فی شرحہ للعلامة القوشجی“

۱۰ شرح چمنی صفحہ ۲۴ ۱۱ تصریح صفحہ ۲۱

معارف نمبر ۵ جلد ۷

نصاب کا مسئلہ

اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آفتاب کی حرکت کو بعض لوگ محض خارج (Eccentric circle) کی اہل (Periapsis) پر منضبط کرتے تھے، اور بعض تدیر (Epicycle) اور حوالہ کی اہل پر، چنانچہ شرح چمنی میں ہے:

”اعلم ان احوال الشمس تنضبط ایضاً بتدیر ویر حوالہ موافق المركز

الان ما ذکرہ المصنف هو المشہور وعلیہ الجھور“

یہ نہیں بلکہ اس انضباط کے بعد بھی جو اختلافات (Anomalies) رہ جاتے ہیں، بعض متاخرین نے جو ہیئت مجسمہ کے قائل تھے، ان کی تصحیح کے لیے مزید افلاک فرض کیے، چنانچہ شرح چمنی میں ہے:

”وقد احتاج اصحاب التجسم فی ضبط الحركات الی افلاک آخریہ

علیہم تصور ووضاعہا“

تدیم ہیئت کے علماء و محققین کی ان تصریحات کے بعد جس کی تائید یورپ کے فضلاء بھی کر رہے ہیں، اگر کوئی بزرگ اسے افلاک کی حقیقی ہیئت و تشکیل سمجھیں تو یہ محض ان کی ”فرضا ہانت و سرعت و کاوت ہو“

جس کے لیے ہیئت قدیم اور اس کی کتابیں ذمہ دار نہیں ہیں، تدیم ہیئت اپنے اصول و نظریات کی تمہین

میں ادعائیت و تکلمیت (Dogmatism) کی مدعی نہیں ہے، بلکہ محض Pragmatic

ہے۔ اس کے علماء اتنی کھلی ہوئی اور واضح بات کے لیے بھی کہ زمین حرکت نہیں کرتی (جیسا کہ فیثاغورثی ہیئت دانوں

اور ارسطوفنس کا خیال تھا) ادعائیت کے ساتھ دعویٰ نہیں کرتے، بلکہ کہتے ہیں کہ زمین کی حرکت دغنی

(Rotation) کے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی، اس لیے زمین کے سکون مطلق کا یقین

کے ساتھ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ تصریح شرح تشریح میں ہے:

۱۰ شرح چمنی ص ۲۴ ۱۱ ایضاً ص ۵۴ ۱۲ مختلف افلاک کی ہیئت ترکیب جو علم الہیئت کی کتابوں میں مذکور ہے

”وَلَمْ يَقْمِدْ لَيْلٌ عَلَى بَطْلَانٍ تَحْرُكُهَا حَرَكَةٌ وَضْعِيَّةٌ“

یہ قدیم ہیئت اور اس کے اصول و نظریات اور مفروضات اور اس کا انداز بحث۔

اس کے برعکس جدید ہیئت کی اساس مرکزیت شمس کے نظریے Heliocentric Theory پر قائم ہے جس کے بانی کوپرنیکس اور ٹیکوبرھے ہیں، یہ مفروضہ ایک عام انسان کے معنی مشاہدے کے سراسر مخالف ہے حتیٰ کہ جدید ہیئت داں بھی جب جداول فلکیہ (Astronomical Tables) تیار کرتے ہیں تو بطلمیوسی نظام ہی کے مطابق زمین کو مرکز عالم بان کر ثوابت و سیاروں کے طلوع و غروب کا حساب اور تیسیر کو اکب کا انضباط کرتے ہیں، بہر کیف جدید ہیئت داؤں نے مرکزیت شمس کے مفروضے کی اساس پر اور کسپلر کے قوانین حرکت کو اکب (Laws of Planetary motion) کی مدد سے اجرام فلکی کی حرکت کو منضبط کیا، مگر اب یہ چیز ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ کپلر کے قوانین جتنے آسان اور عالم گیر معلوم ہوتے ہیں، حرکت کو اکب کا انضباط اتنا آسان نہیں ہے اور کو اکب کی منضبط وضع اور واقعی وضع میں اکثر ناقابل توجیہ اختلافات (Anomalies) پائے جاتے ہیں،

پھر کپلر اور نیوٹن کے عالمگیر اصول کشش ثقل کی اساس (Force) کے تصور پر قائم ہے لیکن انیسٹائن کی جدید تحقیقات نے اس کا امر موہوم ہونا ثابت کر دیا ہے، مگر محض سخن پردازی کے خاطر جدید علمائے ہیئت ابھی تک کپلر اور نیوٹن کے انداز پر ہیستی انضباطات پر مصر ہیں۔

یہ تو ہے دونوں نظاموں کے اصولی نظریات کا فرق، لیکن عملی زندگی میں جدید ہیئت نے قدیم ہیئت کے مقابلے میں بنی نوع انسان کی خدمت و دفع رسائی میں کیا برتری کی، اس کے متعلق سر جارج کورنوالیس کا قول پڑھنے اور عبرت حاصل کرنے کے قابل ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

Actual position & Calculated position

The copernican system of The universe and its subsequent completion by The Newtonian Theory of Universal Gravitation have had a purely scientific value and have exercised scarcely any practical influence upon the affairs of mankind. If the astronomical science of the ancients was less exact and comprehensive than that of the moderns, it had a close bearing upon human affairs and it nearly exhausted those departments

..... (ص ۲۵۵)

کوپرنیکی نظام عالم اور نیوٹن کے عالمگیر نظریہ کشش ثقل کے ذریعے اس کی جد کی تکمیل، ان چیزوں کی صرف ایک علمی قیمت ہے، ورنہ بنی نوع انسان کے معاملات میں انھوں نے شاید کوئی عملی اثر پیدا کیا ہو..... اگرچہ قدما کا علم ہیئت، صحت اور جامعیت میں عہد حاضر کے علم ہیئت سے کمتر درجے کا تھا، پھر بھی انسانی زندگی کے (عملی) معاملات میں اس کا قریبی (اور گہرا) اثر تھا، اور تقریباً ان تمام شعبوں پر حاوی تھا، جو بنی نوع انسان کے لیے مفید ہیں۔

(قدیم ہیئت کا تاریخی جائزہ۔ ص ۲۵۴)

(ص ۲۵۵)

نصاب کا مسئلہ

which are useful to man-
kind. (Historical survey
of The Astronomy of The
ancient by sir George
Cornwall Lewis. P. 254 and
255)

غرض قدیم اور جدید ہنیت میں کوئی اتنا بڑا فرق نہیں ہے جس کی وجہ سے قدیم ہنیت کو قیاسیت کا مترادف قرار دیا جائے، بالخصوص جہاں تک عملی زندگی میں ان کی افادیت کا تعلق ہے، اصولاً یہ فرق ہزاروں سال پہلے کا ہے، جیسا کہ سر جارج کورنوال لیوس کا قول اور مذکور ہو رہا ہے، مگر جہاں تک امور واقعہ کا تعلق ہے ہم نہایت سنجیدگی کے ساتھ موضوع کرنے کی جرات کر سکتے ہیں، کہ قدیم ہنیت زیادہ مفید تھی، اسکی تفصیل یہ ہے:

قدیم ہنیتی نظام میں معمولی مشاہدات کے لئے عموماً ایک اصطلاح کی ضرورت پڑا کرتی تھی، جو اپنے زمانہ میں کتنا ہی قیمتی کیون نہ رہا ہو لیکن بعدِ حاضر کے معمولی آلات رصد مثلاً ٹیلیسکوپ اور سیکسینٹ (Sextant) وغیرہ کے مقابلہ میں کمین ارزان ہوتا تھا، اس کا نتیجہ ہے کہ آج کے آلات رصد افراد کو درکار داروں میں بھی کمیاب ہیں جس زمانہ میں عربی مدارس میں ہنیت کی تعلیم ہوتی تھی، تو گروہ اور اصطلاحات کثیر طلبہ کے پاس ہوتے تھے، اور اساتذہ کے پاس تو ان کا ہونا ضروری تھا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ افراد ہنیتی حسابات و مشاہدات کے لئے انک کے محتاج تھے، اور نہ ہنیت دانوں سے استصواب کے چنانچہ الف لیلا میں بغداد کے ایک حکام کے قصے میں لکھا ہے کہ اس کے پاس آلات حجامت کے ساتھ ساتھ ایک اصطلاح بھی رہتا تھا، تاکہ وہ اپنے کام کے لئے سہولت حاصل کر سکے، بہر حال یہ تو ایک قصہ ہے، مگر اس سے کم سے کم ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں اس آسان اور ارزان طریق عمل نے علم ہنیت کو خواص سے لے کر عوام تک سب کے لئے قابلِ درکار بنا دیا تھا۔

بنادیا تھا

نصاب کا مسئلہ

اور آج؟ کروڑوں کی آبادی میں کتنے لوگ ہنیتی اعمال و مشاہدات سے دلچسپی رکھتے ہیں، بلکہ یونیورسٹی کے ہزاروں لاکھوں تعلیم یافتہ نوجوانوں میں کتنے ہنیت کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، یا اس سے دلچسپی رکھتے ہیں، اس کے مقابلہ میں آج بھی یوپی میں صدمت حال یہ ہے کہ قدامت پسند مدارس کو چھوڑ کر جہاں ہنیت کی تعلیم اب عملاً ختم ہو گئی ہے، عام مدارس میں جو انتہائی غربت و افلاس کے عالم میں چل رہے ہیں، کم و بیش ہر سال سوطالب علم جو یوپی بورڈ کے امتحان عالم کے لئے تیار دی کر رہے ہیں، تفریح پڑھ کر وہ ہنیت کے مبادی سے تو کم از کم واقف ہو جاتے ہیں، اگر اس کے ساتھ اس چیز کو بھی ملحوظ رکھا جائے کہ ان مدارس کو ہنیت کی تعلیم کے لئے کتنا کم خرچ برداشت کرنا پڑتا ہے، اور ان میں کس ذہانت کے طلبہ داخلہ لیتے ہیں، تو اسے باسانی اندازہ ہو سکتا ہے کہ یوپی کے مدارس ایک ٹپتے ہوئے فن کو زندہ رکھنے میں کیا خدمت انجام دے رہے ہیں،

یہ واضح رہے کہ مدارس عربیہ میں ہنیت کی تعلیم کے لئے خاص اساتذہ مقرر نہیں کئے جاتے، بلکہ عام اساتذہ ہی کے سپرد ہنیت کی تعلیم بھی رہتی ہے، اور عموماً وہ طلبہ جو انگریزی تعلیم کے لئے ناکارہ سمجھے جاتے ہیں، عربی مدارس میں بھیجے جاتے ہیں،

یہ صحیح ہے کہ بعض ذہین بالخصوص جن کا ادب اور شعریت کی طرف رجحان ہوتا ہے، وہ معقولات و ریاضیاتی ہنیت کی دقتِ نظر سے ابا کرتے ہیں لیکن یہ بڑا ظلم ہو گا کہ محض بعض طبائع کی نامناسبیت کی وجہ سے ایک فن کو بالکل ہی دفن کر دیا جائے، اس میں شک نہیں کہ اکثر طلبہ منطق کے زوائد مثلاً نہ کو نہیں سمجھ پاتے، اور اس سے انہیں الجھن ہوتی ہے، مگر اس میں شبہ نہیں ہے کہ میگل کی *phenomenology* کو بھی فلسفہ کے لئے بڑے اساتذہ نہیں سمجھ پاتے، ہاں انہم کسی نے اسے مردود و ملون قرار دینے کی کوشش نہیں کی،

۲۔ ڈاکٹر صاحب کا آخری ارشاد ہے کہ

نصاب میں میار کی وہ بلندی اور جامعیت نہیں جو ہمیں مطلوب ہے

نصاب کی بلندی اور جامعیت غلامین پر دان چڑھا کرتی، بلکہ یہ عام تعلیمی تنظیم اور تعلیمی پالیسی کا جز ہے، اور حال

یہ ہے کہ ہمارے سماج میں ہر چیز کا مقام ہے، نہیں ہے تو مدارس عربیہ کا ایسی حالت میں نصاب میں جامعیت و بلندی کمان سے پیدا ہو۔

(۱) جامعیت مضامین نصاب میں تنوع کی مقتضی ہے، ہر شعبہ ایک خصوصی استاد کو چاہتا ہے جس نے اپنے مضمون میں تخصص (Specialization) کیا ہو جس کے معنی اساتذہ کی تعداد اور ان کے مشاہدوں میں اضافے کے ہیں جس سے عہدہ برآ ہونے کی ان کے محدود وسائل آمدنی طاقت نہیں رکھتے۔ ان کی آمدنی کے ذرائع روز بروز کم ہوتے جاتے ہیں، ان حالات میں بھی عربی مدارس کے ذریعہ جو خدمت ہو رہی ہے وہ حد درجہ قابل ستائش ہے نہ کہ قابل مذمت،

(ب) معیار کی بلندی، آئیڈیل کی بلندی کے تابع ہے، لیکن جہاں کوئی آئیڈیل ہی نہ ہو وہاں بلندی معیار کا سوال کیا؟ اس اعتبار سے بھی اگر باب مدارس کی وفاداری بشرط استواری قابل حد ہزار آفرین ہے، کہ کسی متعین آئیڈیل اور نصب العین کے فقدان کے باوجود وہ علوم اسلامیہ کی مشعل کو روشن رکھنے پر عزم میں اور مولف کی بات نہ دے کے باوجود اسے بچھنے نہیں دیتے،

پھر معیار کی بلندی کا کوئی پیمانہ بھی ہونا چاہیے، اگر اس کے لئے یونیورسٹیوں کی تعلیم ہی کو پیمانہ مان لیا جائے تو خود یونیورسٹیوں میں عربی اور نام نہاد اسلامیات اسٹڈیز کی تعلیم بھی کچھ زیادہ معیار کی نہ ملے گی۔

کیا ان یونیورسٹیوں میں انگریزی زبان اور اس کے علوم کی تعلیم کا جو معیار ہے، وہی عربی زبان اور اس کے علوم کی تعلیم کا ہے، اس کو کوئی واقف کار کبھی تسلیم نہیں کر سکتا، جب یونیورسٹیوں میں ہر طرح کی سہولتوں کے باوجود عربی علوم کی تعلیم کا وہ معیار نہیں ہے، تو خیم جان عربی مدارس سے اس کا مطالبہ کمان تک جائز ہے۔

لیکن ڈاکٹر صاحب کے بعض خیالات سے اختلاف کے باوجود ان کے اکثر خیالات سے اتفاق نہ کرنا بڑی زیادتی ہے۔

اور اتفاق سے چشم پوشی ہے، اور ان کا یہ دقیق و بلند پایہ مضمون اور ان کی قیمتی رائیں عربی مدارس کے لئے لائق

توجہ ہیں۔

آخر میں جناب ڈاکٹر صاحب اور ان تمام بزرگوں سے جو ان کے انداز فکر پر سوچتے ہیں، کمالِ ادب کے ساتھ اس پریشان گفتاری کے لئے معذرت خواہ ہوں،

غالب اس تلخ نوائی میں مجھے رکھو معاف

آج کچھ دردِ مرے دل میں سوا ہوتا ہے

امید ہے کہ وہ اس تلخ نوائی سے آئندہ خاطر ہونے کے بجائے مدارس عربیہ کی اصلاح و ترقی کے لئے زیادہ حقیقت پسندانہ تعمیری پروگرام پیش فرمائیں گے۔

ضروری اعلان

ہندوستان اور پاکستان کے خریدارانِ معارف کو اطلاع دی جاتی ہے کہ وہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسال زر کے وقت خریداری

نمبر کا حوالہ ضرور دین ورنہ تعمیل سے معذوری ہوگی،

”منہج“

کیا امام اوزاعی سندی تھے؟

از

مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب رفیق دارالافتحین

اگست ۱۹۵۷ء کے معارف میں راقم کا ایک مضمون امام اوزاعی پر شائع ہوا تھا جس میں امام اوزاعی کے خاندانی اور نسبی تعلق کے بارے میں لکھا گیا تھا کہ امام اوزاعی کا نسبی تعلق مین کے قبیلہ بنو ہاشم ان یا بنو ہاشم تھا، مگر ان کا خاندان وہاں سے ترک وطن کر کے شام چلا آیا، اور یہاں دمشق کے قریب ایک بستی اوزاعی بن ہو دو باش اختیار کر لی، اسی نسبت سے ان کو اوزاعی کہا جاتا ہے۔

پھر حاشیہ میں یہ لکھا گیا تھا کہ بعض ارباب تذکرہ نے لکھا ہے کہ اوزاعی مین کے قبیلہ ذوالکھار کے ایک شاخ کا نام ہے جب یہ لوگ مین سے ترک وطن کر کے شام آئے، تو جہاں یہ آباد ہوئے اسی مقام کا نام اوزاعی رکھا گیا۔ ڈاکٹر محمد یوسف صاحب کچراہ پراونیا یونیورسٹی نے جب یہ مضمون دیکھا تو مجھے لکھا کہ بعض ارباب تذکرہ ان کو سندی نسل بتاتے ہیں، تم اس کی تحقیق کرو، اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی کرم کیا کہ امیر سیکرٹری مسلمان دور کی مرتب کردہ امام اوزاعی کی سوانح حیات محاسن المساعی بھی بھیج دی، چنانچہ اس کتاب میں بھی امام اوزاعی کے تذکرہ کے حوالہ سے ان کے سندی ہونے کا ذکر تھا۔

امام اوزاعی کا تذکرہ لکھتے وقت امام ذہبی کے اس بیان اور اسی کے ساتھ حافظ ابن کثیر کے واسطے سے ابو نعیم دمشقی کے اس قول پر کہ ان میں سے امام ذہبی سندی سے قید کر کے لائے گئے تھے، احقر کی نظر پڑی تھی۔

معارف نمبر ۷ جلد ۷۷

۳۴۳

امام اوزاعی

جو ایک اشقر کے نزدیک سمعانی اور ابن خلکان کا بیان زیادہ صحیح معلوم ہو، اس نے اس کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا۔ اگرچہ چونکہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس طرف توجہ دلا دی ہے اس لئے اس پر کچھ روشنی ڈال دینی مناسب معلوم ہوتی ہے، مگر اس پر کچھ کہنے سے پہلے محاسن المساعی اور اس کے مصنف کے بارے میں کچھ نہ لکھنا ایک علمی ناقدی ہوگی، اس لئے پہلے چند سطر میں ان کے بارے میں لکھی جاتی ہیں،

اس کتاب کا پورا نام محاسن المساعی فی مناقب الامام عمر و الاول اوزاعی ہے، امیر سیکرٹری نے لکھا ہے کہ وہ ابن کے کتب خانہ بن مشرقیات کا مطالعہ کر رہے تھے کہ فهرست کی اور قی گردانی کے درمیان اس کتاب پر نظر پڑی، چند سطر میں پڑھنے کے بعد اس کی افادیت کا اندازہ ہوا اس لیے انھوں نے پوری کتاب کا فوٹو لے لیا، اور اس کو ترتیب دیکر ۱۹۳۲ء میں شائع کیا،

امیر سیکرٹری نے اپنی عادت کے مطابق اس کی ترتیب اور تحشیہ میں بڑی جاگیر کاوسی کی ہے، کتاب میں مذکور تمام اشخاص کا مختصر تذکرہ اور تعارف کراتے گئے ہیں، جس کے لئے ان کو سیکڑوں کتابیں دیکھنی پڑی ہوں گی، شروع کتاب میں ایک جامع اور بسیط مقدمہ لکھا ہے جس میں کتاب اور امام اوزاعی دونوں کی خصوصیات پر ایک جامع تبصرہ ہے، جو بجائے خود ایک قابل قدر چیز ہے، مقدمہ کے بعد قدیم وجدید ارباب تذکرہ نے نام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، اس کو بھی کتاب میں شامل کر دیا گیا ہے، اس میں بہت سی چیزیں مکرر کر دی گئی ہیں، مگر بہر حال اس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی، لیکن شاید ان کی نظر حافظ ابن کثیر کی البدایہ والنہایہ پر نہیں پڑی، ورنہ اس کی عبارت کو بھی وہ ضرور نقل کرتے، امام اوزاعی کا سب سے مفصل تذکرہ اسی کتاب میں ہے،

اس کتاب میں ان کے بعض ایسے خطوط اور تقریروں کا تذکرہ بھی ہے جن کا ذکر تو دوسری کتابوں میں نہ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کتاب اس وقت تک چھپی نہیں تھی یا جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے کہ اس وقت ایک اجنبی اور غیر علمی مقام میں دو دستوں نے جو معلومات بہم پہنچائی ہیں ان پر اکتفا کیا ہے۔

متا ہے مگر ان کی تفصیل نہیں ملتی، خاص طور پر منصور کو انھوں نے جو خط لکھے ہیں، یا اس کے سامنے جو تقریریں کی ہیں، وہ ان کی غیر معمولی جرات ایمانی اور حق گوئی کا ثبوت ہیں،

کتاب کے آخر میں ایک فہمی باب ہے جس میں ان کے مخصوص مجتہدات کا ذکر ہے، مگر اس سلسلہ میں مصنف نے محض ابی بن قدامہ سے قائدہ اٹھایا ہے، وہ بھی نامکمل اس لئے ان کی قوت استدلال، اجتہادی صلاحیت کا پورا اندازہ نہیں ہوتا، اس سلسلہ میں کچھ تفصیل کی ضرورت تھی، خاص طور سے کتاب رد علی البیروانی سے کچھ مسائل اخذ کر لئے گئے ہوتے، تو اس کی افادیت اور زیادہ ہو جاتی، جس شخص نے ستر ہزار مسائل کا قرآن و سنت کی روشنی میں جواب دیا ہو، اس کی قوت اجتہاد اور تفریع مسائل کے بے پناہ مکہ کا اندازہ جن مسائل کے تذکرہ سے تو نہیں ہو سکتا،

مصنف نے کتاب میں کہیں بھی نہ تو اپنے نام کا ذکر کیا ہے، اور نہ سند تصنیف کا، البتہ کسی کتاب کی بعض اندرونی شہادتوں سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ مصنف نویں صدی کے متاخر علماء میں تھے، مثلاً ایک خط اپنے سماع بخاری کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ میں نے پہلی بار بخاری کا سماع اپنے شیخ ابوالعباس شہاب الدین متوفی ۳۱۶ھ میں کیا، اس کے کئی برس بعد دوبارہ میں نے ان کے پاس بخاری کی قرأت کی، اور انھوں نے سنا، مگر اس دفعہ باب علامات النبوة سے آگے نہ بڑھ سکا، اس قرأت کی آخر مجلس ۵ رجادی الاولیٰ ۳۱۶ھ تھی،

آخر ہا خامس جمادی الاولیٰ سنہ اربع عشرۃ و ثمان مائۃ

اس طرح صحیح مسلم کی مکمل قرأت انھوں نے اپنے شیخ ابوالحسن علاء الدین علی بن الحسین زشتی کے سامنے کی تھی، اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

آج بہت سی سی کتابیں ہمارے دس تک میں پڑھائی جاتی ہیں، جن کے معنی کا نام کسی کو معلوم نہیں ہے، مگر وہ آج کئی صدی سے مقبول ہیں، یہ ان علماء کی نلیست اور خلوص تھا کہ انھوں نے اس خیال سے اپنا نام

اخبرنا بجمع صحیحہ بقراۃتی
علیہ وھو یسمع بجامع دمشق
فی مجالس آخرھا یومہ الجمعة
سادس جمادی الثانیہ سنۃ
اثنین وعشرین و ثمان مائۃ

ان کے علاوہ بشیار شیوخ سے مصنف نے سماع حدیث کیا تھا، صحیح مسلم کے بارے میں لکھتے ہیں، میں نے صحیح مسلم بشیار شیوخ سے سماع کی تھی، مگر طوالت کے خیال سے صرف ایک ہی سند کا تذکرہ بیان کیا گیا، اگر مزید طوالت کا ذکر نہ ہوتا، تو ترجمہ ابوداؤد و نسائی، و ابن ماجہ کی ان روایتوں کا حدیث اصحاب السنن الاربعاء حدیثا باسناد لیکون فیہ الاوزاعی

مجھے بھی حاصل ہے،

اوپر مصنف نے جن دو شیوخ کا ذکر کیا ہے، وہ دونوں زشتی ہیں، پھر مصنف کی امام اوزاعی سے عقیدت ان کی روایتوں کی حفاظت کا اہتمام اور ان کی زبان کی سلاست یہ سب باتیں اس بات کا قرینہ ہو سکتی ہیں کہ مصنف کا مرزومہ بھی دمشق یا شام کا کوئی حصہ ہو، اس لئے کہ امام اوزاعی کی روایتوں اور جہاں کا اثر سب زیادہ شام ہی میں تھا، اور وہاں کی زبان بھی دوسرے حصوں کے مقابلہ میں زیادہ شستہ تھی (بقیہ حاشیہ ص ۳۴۴) ظاہر کرنا مناسب نہیں سمجھا کہ ممکن ہے کہ اس شہرت سے ان کا علم کا نفع اور آخرت کا اجر کچھ کم ہو جائے

اس کتاب کے کاتب یا نسخ کا نام زین الدین ابن تقی الدین بن عبد الرحمن الخطیب ہے۔ محض کاتب ہی نہیں تھے، بلکہ صاحب علم بھی تھے، لفظ خطیب جو ان کے نام کا جز ہے، اس سے بھی اس کا اندازہ ہوتا ہے اور پھر انھوں نے اس کتاب کو محض نقل ہی نہیں کیا تھا، بلکہ اس پر کچھ حاشی بھی لکھے تھے، کتاب کے آخر میں ان کا بیان ملاحظہ ہو،

وكان الفراغ من نسخته وتعليقه
نهار الخميس المبارك رابع
عشر جمادى الاولى من شهر
سنة ثمان واربعين

سنة ثمان واربعين

والف من الهجرة النبوية،

اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کاتب گیارہویں صدی کے آدمی ہیں اور مصنف کے دو سو برس بعد اس کی کتاب ہوئی، یعنی کتاب کا محفوظ نسخہ ڈھائی سو برس پرانا ہے،

سلسلہ نسب | امام اوزاعی کے سلسلہ نسب اور ان کے مرزوم کے بارے میں ارباب رجال کے درمیان شروع سے اختلاف رہا ہے یہی وجہ ہے کہ بعد کے تذکرہ نگاروں نے متقدمین کی کسی رائے کو نقل کرنے کے سوا اپنے لئے کوئی چارہ کار نہیں پایا، امام نووی اور حافظ ابن حجر نے قریب تمام مقدم اور متاخر ارباب کرام کی راہوں کو نقل کر دیا ہے، مگر ان میں سے کسی کو مرجع قرار نہیں دیا ہے، اس لئے پڑھنے والا کسی ایک نتیجہ پر نہیں پہنچ پاتا، اراقم ان بیانات کی روشنی میں جس نتیجہ پر پہنچا ہے، اس کو بیان پیش کیا جاتا ہے، ممکن ہے اہل علم کے نزدیک اس کی یہ رائے صحیح قرار پائے، مگر اس بارے میں اپنی رائے دینے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ متقدم و متاخر ارباب کرام اور علمائے رجال کے اقوال و آراء نقل کر دیئے جائیں تاکہ ناظرین کو میری رائے کی صحت و عدم صحت پر غور کرنے

میں آسانی ہو،

ابن قتیبة المعارف میں لکھتے ہیں،

ان اسماء عبد الرحمن بن عمر
من الاوزاع وهه بطن من همدان

(ص ۲۱۰)

امام بخاری تاریخ الصغیر میں لکھتے ہیں،

واسم الاوزاعی عبد الرحمن بن

عمر وهو من همدان نزل فيه

والاوزاع من حمير وهي قرية

بدمشق اذا خرجت من باب

الفردیس الشامی،

(ص ۱۸۰)

ان کا نام عبد الرحمن بن عمرو ہے، یہ قبیلہ
سے تھے اور اوزاع قبیلہ ہمدان کی ایک
شاخ ہے،

امام اوزاعی کا اصل نام عبد الرحمن بن عمرو

تھا، اوزاع سے ان کا بنی تعلق نہیں تھا

بلکہ اس قبیلہ میں انھوں نے بودو باش

اختیار کر لی تھی، اور قبیلہ اوزاع کا تعلق

بنو حمیر سے ہے، اور یہ ایک بستی کا نام بھی

ہے، جو دمشق میں باب الفردیس سے شام

کی جانب نکلتے ہوئے پڑتی ہے،

ابن قتیبة نے اوزاع کو مین کے قبیلہ ہمدان کی ایک شاخ قرار دیا ہے، اور اسی سے امام کا شرف نسب بھی
جوڑا ہے، مگر امام بخاری نے اوزاع کو حمیر کی ایک شاخ قرار دیا ہے، اور امام اوزاعی کو اس قبیلہ کا فرد نہیں
بلکہ ایک آفاقی همان قرار دیا ہے جس نے ان کے درمیان بودو باش اختیار کر لی تھی،

ابن خلکان لفظ اوزاعی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

هذه النسبة الى اوزاع وهي بطن

من ذی الکلاع من المین وقل

من همدان واسمهم مرشد بن زید

یعنی اوزاع کا اصل نام مرشد بن زید ہے، حاج الوہس کا بیان ہے کہ اوزاع مرشد بن زید کا لقب ہوا

وقیل الاوزاع قرینہ بد مشق

علی طریق باب افراد میں دلو

لیکن ابو عمر ومنہم واثما نزل

فیصو نسب الیہم وھو من

سبی الیمن

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اوزاع و مشق کے

قریب ایک بستی کا نام ہے اور امام اوزاعی

اسی بستی کی طرف منسوب ہیں، مگر وہ اس

بستی کے اصل باشندے نہیں تھے، بلکہ وہ

میں سے قید کر کے لائے گئے تھے، اور اس بستی

میں آباد ہو گئے تھے،

ابن خلکان نے ان کو قبیلہ ذوالکلاع سے قرار دیا ہے، اور دوسری راویوں کا ذکر قبل کے لفظ سے کیا

ہے جس سے ان کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے، انھوں نے امام بخاری اور ابن قتیبہ کے بیان پر اتنا اضافہ اور کیا

ہے کہ یہ میں سے قید کر کے لائے گئے تھے، حافظ ابن کثیر نے اوزاع اور امام اوزاعی کی اس کی طرف نسبت کے بارے

میں اپنی ذاتی رائے یہ دی ہے کہ

اوزاع بنو حمیر کی ایک شاخ کا نام ہے، اور

امام اوزاعی اسی قبیلہ سے تھے،

والاوزاع بطن من حمیر وھو

من انفسھم،

یعنی اس قبیلہ سے ان کا تعلق ایک فاقی نہیں، بلکہ بنی اور ذاتی تھا، گویا انھوں نے ابن قتیبہ امام

بخاری اور ابن خلکان تینوں سے اختلاف کیا ہے،

اپنی ذاتی رائے دینے کے بعد انھوں نے دوسرے ابابرجال کی رائے نقل کی ہیں، خاص طور پر ابو ذر

نحوی کی یہ رائے بڑی اہمیت رکھتی ہے،

ابن ذر کا بیان ہے کہ امام اوزاعی نجدی

تھے، وہاں سے قید ہو کر اوزاع آئے،

قال ابو زرعة واصله من سبی لند

قنول الاوزاع فغلب علیہ النسبة

ابن خلکان ج ۷ ص ۲۶۲ - لکھنؤ، دار الفکر

اس طرح اس کی طرف منسوب ہو گئے،

الیہا،

حافظ ابن کثیر کی مذکورہ ذاتی رائے کہ اوزاع حمیر کی ایک شاخ کا نام ہے، اور امام بخاری کی رائے

میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح ان کی رائے ابن خلکان اور ابن قتیبہ کی رائے کے اس حیثیت سے

زمانہ ہے کہ انھوں نے بھی ان کو میں کا باشندہ قرار دیا ہے، اور حافظ ابن کثیر نے بھی یہی کہا ہے، مگر ان

تینوں کے بیان میں اس حیثیت سے تھوڑا سا اختلاف ہے کہ ابن قتیبہ نے ان کے خاندان کو بنو ہمدان کی شاخ

قرار دیا ہے، اور ابن خلکان نے ذوالکلاع کی فرع بتایا ہے، اگرچہ قبل کے لفظ سے ان کے ہمدانی ہونے کا بھی

ذکر کر دیا ہے،

بنو کلاع تو خود حمیر بن سبا کی ایک شاخ کا نام ہے اس لئے ان کا بنی تعلق بنو کلاع یا بنو حمیر سے قائم

کرنا دونوں ایک ہی بات ہوتی، البتہ ہمدان حمیر بن سبا کے دوسرے بھائی کلدان بن سبا کے بہت نیچے کی

ایک شاخ ہے، اس لئے جو لوگ ان کو حمیری یا ذوالکلاعی کہتے ہیں، ان کے بیان میں حقیقتہً کوئی اختلاف نہیں

ہے، کیونکہ یہ دونوں ایک ہی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں، مگر جو لوگ ان کو ہمدانی کہتے ہیں، ان کا بیان البتہ

مذکورہ بیانات سے مختلف ہے،

ابوالفداء کا بیان ہے،

والاوزاعی منسوب الی اوزاع

وھو بطن من ذی الکلاع و

قیل بطن من ہمدان،

اوزاعی اوزاع کی طرف منسوب ہیں یہ

ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام اور بعض

لوگوں نے ہمدان کی شاخ بتایا ہے،

یہ بیان اور ابن خلکان کا بیان دونوں ایک ہیں، یا تو تہم البتہ ان میں لفظ اوزاع کی تشریح کرتے

ہوئے لکھے ہیں،

لکھنؤ، دار الفکر ص ۲۶۲

امام اوزاعی

اوزاع قریۃ علی باب دمشق من
جہت باب الفردیس وهو فی
الأصل اسم قبیلۃ فی الیمین
سمیت القریۃ باسمہم کما
بہا فیما حسب

اوزاع و شق کی ایک بیٹی کا نام ہے
در اصل یہ یمن کے ایک قبیلہ کا نام اور میرا
خیال ہے کہ اسی کے نام پرستی کا نام
پڑ گیا

وقیل بطن من ذی الکلاع
من حمیر وقیل من ہمدان

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ذوالکلاع حمیر کی ایک
شاخ ہے اور بعض لوگ اس کو ہمدان کا
ایک جز قرار دیتے ہیں

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ بعض اہل نصاب کا جو خیال ہے کہ اوزاع کسی قبیلہ کا نہیں بلکہ حمیری خاندان
کے ایک شخص شہد کا یہ لقب ہوا یہ لوگ شام کے ایک حصہ میں آکر آباد ہو گئے اور اس جگہ کا نام اوزاع پڑ گیا اور اس
وقت ان کا شمار بنو ہمدان میں ہوتا ہے

بالکل یہی بات صاحب تاج العروس نے لکھی ہے

اوزاع لقب مرشد بن نذیر
و حسبہم فی حمیر کما عرفت و لکن
عند دھم الیہ فی ہمدان سموا
بذلک تفرقوا

اوزاع مرشد بن نذیر کا لقب ہے اس کا
نہی تعلق حمیر سے ہے جیسا کہ تم نے اس کے
سلسلہ نسب سے جان لیا ہے اگرچہ اس
وقت ان کا شمار ہمدان میں ہوتا ہے اور
یہ نام اس لئے پڑ گیا کہ یہ قبیلہ ادھر ادھر
منتشر ہو گیا

سفر نبرہ جلد ۱

امام اوزاعی

ان دونوں بیانون میں ان کو مبنی حمیری کہا گیا ہے مگر یا قوت نے اوزاع قبیلہ کا اور صاحب تاج العروس
نے ایک شخص کا نام بتایا ہے صاحب تاج العروس کے بیان سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ قبیلہ گونہا حمیری تھا
مگر کسی وجہ سے اس کا شمار ان کے زمانہ یعنی بارہویں صدی تک بنو ہمدان میں ہوتا ہے اس سے بظاہر ان کا
تعداد ان لوگوں کی رائے کی توجیہ ہے جو ان کو ہمدانی کہتے ہیں مگر ان کے اسی بیان سے یہ وضاحت بھی ہو جاتی
ہو کہ قبیلہ اوزاع حقیقتہً ہمدانی نہیں تھا بلکہ بعض اس کا شمار ہمدانیوں میں ہوتا ہے ان کے اس بیان کا اور
کی وجہ تسمیہ بھی معلوم ہو گئی اوزاع کے لفظی معنی متفرق اور منتشر ہونے کے ہیں احدث میں آتا ہے
خرج لیلۃ شہر رمضان و
الناس اوزاع

طبرستان کا ایک پڑا ہوا ہے

چونکہ یہ قبیلہ وطن سے نکلنے کے بعد مختلف مقامات پر منتشر ہو گیا تھا اس لئے اس کو اوزاع کہنے لگے اور
پر منتشر اوزاع ایک جگہ پیر آباد ہوئے تو وہ پستی جس اسی نام سے موسوم ہو گئی

صاحب لسان العرب ایک اور نئی بات لکھی ہو

اوزاع ہمدان کی ایک شاخ ہے اور اسی
اوزاع ہمدان کا تعلق ہے اور اوزاع حمیر
کی مختلف شاخوں کا نام بھی ہوا

مقصود یہ ہے کہ اوزاع ہمدانی قبیلہ بھی ہے اور حمیری بھی

مراۃ الجنان کے مصنف ابو محمد حفیظ الدین ایبانی متوفی ۸۸۵ھ جو یمن کے خاص باشندے ہیں ان کا

بیان لفظ ہوا

دالہ اذاعی نسبتہ الی الاذاع

دھنی بطن من ذبی الکلاع

ابو حنظلہ ابن کثیر کے واسطے ابو زرہ دشتی کا یہ قول گزر چکا ہے کہ انہ من ہی السیدہ سندھی تھے

ابو زرہ کا یہی قول حنظلہ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے

من سبی السند اس کی صحت کے بارے میں آگے وضاحت کی جائے گی

امام اذاعی کے نسب کے سلسلہ میں سب زیادہ مفصل بحث امام نووی نے تہذیب لاسمار میں کی ہے

انھوں نے اس سلسلہ کے خرب قریب تمام اقوال اور اختلافات کا تذکرہ کیا ہے ان اقوال کے نقل کرنے

سے پہلے یہ لکھا ہو کہ

واختلفوا فی الاذاع التی نسب

الیہا

پھر تمام اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے

وفیہ خلاف کثیر حدیثہ لحدود

الضرورت الیہ

انھوں نے جو اقوال نقل کئے ہیں ان کو یہاں نمبر دار درج کیا جاتا ہے

۱۔ فقیل بطن من حمیر

۲۔ وقیل بطن من ہمدان

۳۔ وقیل ان الاذاع قرینۃ من

دمشقی

۴۔ وقیل نسبتہ الی الاذاع القبائل

بعض نے کہا ہے کہ اذاعی کی نسبت کا

ای فرقہا و بقایا مجتمعة من

القبائل

اطلاق مختلف قبیلوں کے مختلف گروہوں

اور مختلف قبیلوں کے بچے کچھ لوگوں پر ہوتا

ہے جو کسی جگہ جمع ہو گئے تھے

۵۔ پانچویں واسے ابن سعد کی نقل کی ہے

اذاع بطن من ہمدان دالہ اذاعی

من انفسہ

۶۔ چھٹی واسے ہشیم بن خارجہ کی ہے

لیس ہو من الاذاع انھا کان

ینزل قرینۃ الاذاع

۷۔ ساتویں واسے محمد بن عبد اللہ الربیع کے واسطے شیخ ضرہ کی نقل کی ہے شیخ ضرہ بن ربیع دمشقی

کے رہنے والے اور امام اذاعی کے شاگردوں میں ہیں

قال ضرہ الاذاعی حمیری دالہ اذاع

من قبائل شتی

یعنی امام اذاعی نبأ حمیری ہیں اور اذاعی اس لئے کہ جاتے ہیں کہ اذاع میں رہنے لگے تھے

اس کا نام اذاع اس لئے پڑا کہ یہاں مختلف قبیلے آکر آباد ہو گئے تھے

ابو سلیمان ربیع یہ قول نقل کرنے کے بعد ان لوگوں پر جو ان کو ہمدانی کہتے ہیں تنقید کرتے ہوئے فرماتے

ہیں کہ

ابن خثیمہ نے اپنی تاریخ میں اذاع کو قبیلہ ہمدان کی شاخ بتایا ہے مگر اس قول کے

میں کہ

امام اذاعی

امام اذراعی

تذلی کا نام نہیں لکھا ہے، مگر ہر حال یہ قول صحیح نہیں ہے بلکہ

قول ضمیر اصم لا نروقع
غمرہ بن ابیہ کا قول زیادہ صحیح ہے، اس
علی موضع مشہور برہنہ مشق
کہ یہ بستی ایک مشہور مقام پر واقع ہے جو
يعرف بالاذراع سکنہ فاصد
دشمن کی شہرت یا چار گاہ میں واقع ہوا
الا سلاہ بقایا من قبائل شتی
ابتداء اسلام میں جو ان مختلف قبائل کے
بچے کچھ لوگ آباد ہو گئے تھے،

شیخ غمرہ اور بوسیدان کے خیال میں سب سے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ نسب حمیری تھے اور اذراعی اس
کے جاتے ہیں ان کا خاندان بھی اس بستی میں آباد ہو گیا تھا جس کا نام اذراع اس نے پڑ گیا تھا کہ وہ ان مختلف
قبیلہ کے افراد آباد ہو گئے تھے،

۸۔ امام نووی نے اس سلسلہ میں حاکم صاحب مستدرک کے استاد شیخ ابوالحسن کے واسطے سے
یہ روایت نقل کی ہے انھوں نے پہلے اور تیسرے قول کو شیخ ابن جوصا جو شامیوں کی مرویات اذراعی کے
کے بڑے عالم سمجھے جاتے تھے، کے سامنے پیش کیا، تو انھوں نے اس کو پسند نہیں کیا، اور فرمایا کہ ان کو اذراعی
اس نے کہا جاتا ہے کہ ان کا شمار ان مشرقی قبیلوں میں ہوتا ہے جو اپنے انتشار کی وجہ سے اذراع کے جاتے ہیں
شیخ ابن جوصا کا مقصد بتانا ہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اذراع "کسی قبیلہ یا مقام کا نام نہیں ہے بلکہ
یہ نسبت اس حالت کی طرف ہے جس سے یہ گذرنا تھا،

آخر میں سب سے متاخر تذکرہ نگار ابن عماد حنبلی کے بیان پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہیے
والاذراع قریۃ بد مشق تمل
اذراع دشمن میں ایک چھوٹی سی بستی تھی
ابن سعد کی رائے بھی نقل ہو چکی ہے کہ اذراع بطن من جہدان تھا ابوسلمہ ان کو اس کا علم

منین تھا

امام اذراعی

بھاالعران وھی المخلتہ تسبی الاث
بالعقیبۃ
جس کی آبادی برابر بڑھتی رہی یہاں تک
کہ وہ متدن حصہ ہو گیا، اور اس وقت یعنی
یعنی گیارہویں صدی میں ہشہر کا ایک محلہ
تھا جن کا نام عقیبہ شہور ہے،

اوپر تیرہ متقدم و متاخر تذکرہ نگاروں کی رائے نقل کی گئی ہیں، ان تمام راویوں کا خلاصہ یہ ہوا
۱۔ اذراع دشمن کے قریب ایک بستی کا نام ہے اس کے قائل امام بخاری ابوزرہ دمشقی، یاقوت
حموی، تیم بن خارجہ، غمرہ، ابن عماد، امام نووی، حافظ ابن حجر وغیرہ ہیں البتہ ان میں سے کسی نے اس بستی
کی وجہ تسمیہ نہیں بتائی ہے بعض آئنا لکھ دیا ہے کہ تیسرے دشمن دشمن کی ایک بستی ہے، اسی کی طرف
امام اذراعی منسوب ہیں،

۲۔ اذراع کسی خاص قبیلہ یا مخصوص بستی کا نام نہیں تھا، بلکہ متعدد قبیلوں کے افراد جہاں آباد ہو گئے
تھے، غالباً اسی مقام کا نام اذراع پڑ گیا یعنی منتشر اور متفرق قبیلوں کی آبادی کا نام اذراع ہے، انہی اعتبار
سے اس کے افراد جدا جدا تھے، مگر ان سب کو اذراعی کہا جاتا ہے، اس کے قائل زبیدی صاحب تاج العروس
شیخ غمرہ، ابوسلمہ، ابی، شیخ ابوالحسن، ابن عماد، امام نووی نے اس رائے کو اہمیت دی ہے، زبیدی نے
متن و مثالوں کے ذریعہ اس کو صحیح ثابت کیا ہے،

۳۔ یہ زمین کے باشندے تھے، وہاں سے قید کر کے دمشق لائے گئے، اذراع بستی میں بود و باش اختیار
کر لی، اس نے اذراعی کہلائے، یہ غش ابن خلکان کی تہنار رائے ہے،

۴۔ اذراع قبیلہ بوجہدان کی ایک شاخ کا نام ہے، یہ اسی طرف منسوب ہیں، یہ رائے ابن قتیبہ، ابن
سعد، صاحب لسان العرب کی ہے، اور ابن خلکان، یاقوت، ابوالفداء، اور امام نووی نے قبل (کہا گیا ہے) کے

ملک شذرک الذہب ج ۱ ص ۲۳۳

نظما سے اس کا ذکر کیا ہے

۵۔ اوزاع بن حمر یا قبیلہ ذوالکلاع کی ایک فرع ہے، اس کے قائل امام بخاری ابن طلحان، حافظ ابن کثیر، ابوالفداء زبیدی، ابن منظور، یافعی صاحب مرآۃ البیان، یاقوت حموی، ادنیٰ شیعہ وغیرہ بنی افضا ابن حجر اور امام نووی نے بھی اس قول کو اہمیت دی ہے۔

۶۔ یہ سندھ کے رہنے والے تھے، وہاں سے قید کر کے لائے گئے تھے، ابو بزرعہ دمشقی کا قول ہے کہ حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر، امام ذہبی نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے، ان تمام بیانات کو سامنے رکھ کر اگر غور کیا جائے، تو تذکرہ نگاروں کی اکثریت کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نسباً تو حمیری تھے مگر اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہیں کہ قریہ اوزاع بن سکونت پذیر ہو گئے تھے،

ان بیانات کی روشنی میں عاجز اپنے پہلے بیان میں اتنی تبدیلی کی ضرورت سمجھتا ہے کہ

ان کا نسب تعلق بنو حمیر سے تھا، ان کے اوزاعی مشہور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دمشق کے قریب متعدد پرانے قبیلے جن میں ایک قبیلہ امام اوزاعی کا بھی تھا، آباد ہو گئے تھے، اسی مقام کا نام اوزاع پڑ گیا، اور اس کے تمام باشندوں کو اوزاعی کہنا جاتا تھا، خواہ وہ کسی قبیلہ اور کسی گروہ کے ہوں

اس کے علاوہ راقم دوسرے بیانات اور راویوں کو صحیح نہیں سمجھتا، اور اس کے وجہ حب ذیل ہیں،

۱۔ مثلاً یہ کہنا کہ اوزاع بنو حمیر یا بنو مہدان، یا قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہے، اس لئے صحیح نہیں ہے کہ ان قبیلوں کی فروع کی جو تفصیل کتابوں میں ملتی ہے، ان میں کہیں اوزاع کا ذکر نہیں ملتا،

۲۔ اگر اوزاع کسی مخصوص قبیلہ کا نام ہوتا تو اس نسبت سے جو لوگ منسوب ہوتے ان سب کا

آپس میں نسب تعلق ہوتا، امام اوزاعی پہلے اور ان کے زمانہ میں متعدد علما اس نسبت کیساتھ منسوب معروف ہوئے مگر ان میں سے کسی کا کسی سے کوئی نسب تعلق نہیں معلوم ہوتا، مثلاً ابویوب غنیث بن سبی معروف ابی بن

جلد ص ۱۰ مثلاً حضرت عمر، حضرت ابو ہریرہ، وغیرہ کا زمانہ پایا تھا، بلکہ بعض لوگوں کا بیان ہے کہ ایک شخص نے ابو بزرعہ کی ایک شاخ سے اس لئے ان کو حمیری یا ذوالکلاع کی گناہوں کی بات ہو

سے زیادہ صحابہ کی محبت اٹھائی تھی، اوزاعی مشہور ہیں، مگر ان میں اور امام اوزاعی بن کوفی بنی تعلق نہیں ہے، اسی طرح ابوبکر شاگردوں میں ایک بزرگ نیک بن یریم بن ابی تابی بن حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے، ان کو تمام تذکرہ نگار اوزاعی لکھتے ہیں، مگر ان کا بھی کوئی نسب تعلق امام اوزاعی یا ان کے استاد ابویوب سے ظاہر نہیں ہوتا،

بجلائ اس کے امام اوزاعی کے ایک چچا زاد بھائی ابو بزرعہ بن ابی عمرو سیبانی جن کے والد ابی بن، اور ان سے امام اوزاعی نے بھی روایت کی ہے، وہ اوزاعی کے بجائے سیبانی کی نسبت سے مشہور ہیں، مگر بن امام اوزاعی کے چچا زاد بھائی، سیبان کے بارے میں سمعانی لکھتے ہیں،

هذه النسبة الى سيبان وهو

بنو حمیر کی ایک شاخ ہے،

بطن من حمیر

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اوزاعی کی نسبت خانہ زانی نہیں بلکہ طنی یا دوسرے الفاظ میں اس حالت کی طرف ہے جس سے یہ قبیلہ گذرا تھا،

۳۔ ابن طلحان کی یہ رائے کہ یہ بن سے قید کر کے لائے گئے تھے، اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس کی تائید کسی اور نے نہیں کی ہے،

اب رہا ان کا سندھی ہونا تو اس بارے میں عرض ہے کہ یہ محض ایک آدمی ابو بزرعہ کی رائے ہے جس کی نسبت بھی راقم کے نزدیک ابو بزرعہ کی طرف صحیح نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی اور ذکر آچکا ہے کہ ابو بزرعہ سیبانی دمشقی امام اوزاعی کے چچا زاد بھائی ہیں جن کے حمیری ہونے کا ذکر تمام تذکرہ نگاروں نے کیا ہے، یہ سب صحیح ہو سکتی ہے کہ وہ خود تو بن کے حمیری ہوں اور ان کے چچا زاد بھائی سندھ کے نبی، اگر یہ ابو بزرعہ دمشقی کوئی اور ہوں تو ان کا ذکر متداول تذکرہ میں نہیں ملتا، اس لئے اس قول کو

ہم اس وقت تک صحیح نہیں سمجھ سکتے جب تک قائل کا علم ہمیں نہ ہو جائے

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یا قوتی مجسم میں دو سمعانی نے کتاب لائساب میں ان تمام سندھی علماء کا ذکر کیا ہے جن کا کسی طرح کا بھی تعلق سندھ سے ہے مگر ان میں سے کسی نے بھی امام اوزاعی کا ذکر نہیں کیا ہے

اس سلسلہ میں راقم اپنے علم تحقیق کے مطابق جو کچھ پیش کر سکتا تھا، وہ کر چکا، اب ناظرین خود فیصلہ کریں کہ کونسی بات زیادہ صحیح ہے

(نئی کتاب)

محمد علی حصہ دوم

مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح و حالات جو مولانا عبد الماجد دریابادی کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ میں آئے، اس کا پہلا حصہ ۱۳۵۳ھ میں شائع ہو چکا ہے، اس حصہ میں ۲۷۰ سے زائد تک کے حالات میں، اس میں علالت، آخری سفر لندن اور وفات کی پوری تفصیل ہے، آخر میں ضمیمہ میں جن میں قریب قریب مولانا دریابادی کے وہ سارے مضامین آگئے ہیں، جو مختلف تقریبات کے موقع پر مولانا محمد علی کے متعلق انھوں نے لکھے تھے، اور صدق اور دوسرے اخبارات میں شائع ہو چکے ہیں، مولانا محمد علی کیا کچھ تھے، اس کی صحیح تصویر آپ کو کتاب کے ان دونوں حصوں میں نظر آئے گی۔

قیمت حصہ اول سے قیمت حصہ دوم ۷۰

”منہج“

ابوالعلاء المعری کا اثر مشرق اور مغرب میں

(ماخوذ از اثر الفلسفة الاسلامیة فی الفلسفة الأروسیة ڈاکٹر عمر فروخ)

از

ڈاکٹر محمد احمد صدیقی لکچرار عربی، الہ آباد یونیورسٹی

ابوالعلاء المعری عربی زبان کے ان نامور ادباء اور ان چند مستند فاضلین سے ہے جن کا وجود اہل علم و فضل کے لئے ہمیشہ قابلِ فخر اور مایہ ناز رہے گا اس کی خدا داد علمی قابلیت اور فطری ذہانت اور تصانیف نے اس کو آسمانِ علم پر اقباب بنا کر چکایا ہے، اگرچہ اس کی شہرت زیادہ تراویب کی حیثیت سے ہے لیکن فلسفہ کی امتیازی خصوصیت ہے، شعر و شاعری میں اس کو یدِ بطون حاصل تھا، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ المعری دینی حکیمان و اشاعر البختری، وہ عقلی دلائل کو دینی براہین پر ترجیح دیتا تھا، اس لئے بعض علماء اس پر کفر و زندہ کا فتویٰ لگایا، مگر بہ نظر غائر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معری میں دینی شعور و خضوع پوری طرح پایا جاتا تھا جس پر اس کے لزومیات سے بہت شواہد مل سکتے ہیں، اس لئے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابوالعلاء المعری متقی تھا لیکن یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے، اس لئے اس کو نظر انداز کیا جاتا ہے، اس کے کلام میں جو فلسفیانہ نظریات ملتے ہیں، انہیں بین الاقوامی طور پر تسلیم کر جاتا ہے

ابوالعلاء المعری کے علم و فضل کا اندازہ ان اثرات سے لگایا جاسکتا ہے، جو مشرق اور مغرب کے ادباء پر اس کے ذریعہ پڑے، اس کی کتاب میں سقط الزند، لزومیات، رسالۃ الفقران، معرکہ

ابو العلاء المعری

تصانیف میں جن میں اسکی حکمت و ذہانت اور محنت اور علمی قابلیت قابلِ داد اور لائقِ دید ہے، اس کی تصانیف کی شہرت ساری دنیا میں ہو کر چلائی گئی ہے۔ اپنے گھر میں گوشہ نشین اختیار کر لی تھی، مگر اس کے افکار و خیالات ایک عالم میں پھیل گئے تھے، اور ہر زمانہ میں اثر انداز ہوئے، اور جبنا زمانہ گذر گیا اسے کلام کی شہرت و مقبولیت بڑھتی گئی، یہاں تک کہ مشرق و مغرب کے ایسے نامور شعراء نے اس کے اثرات قبول کئے، اس کے افکار و آراء کو حوزہ جان اور اس کے رنگ سے اپنے کلام کو رنگین بنایا، اور اس کو اپنے لئے شرف اور طرہ افتخار سمجھا، اس مضمون میں ایسی تین شخصیتوں کا ذکر کیا جائے گا، جو حکیم معری کے کلام سے زیادہ متاثر ہوئے ہیں، (۱) عمر خیام (۲) دانٹے (Dante) (۳) اور ملٹن (Milton)۔

عمر خیام اور اسکی رباعیات | غیاث الدین ابو الفتح عمر بن ابراہیم خیام خراسان (فارس) کا باشندہ عالم شاعر اور ادیب تھا، اس کی وفات ۵۰۵ھ میں معری کی وفات کے تقریباً ۶۵ سال بعد ہوئی،

عمر خیام اور ابو العلاء میں اگرچہ بہت باتیں یکسانیت کی ہیں، مگر کچھ چیزیں مغایرت کی بھی ہیں، مغایرت کے وجہ یہ ہیں، معری گوشہ نشین مخلوق سے کنارہ کش لذات دنیا سے متنفر تھا، اور دوسرے لوگوں کو بھی اسکی تلقین کرتا تھا، اس کے مقابلہ میں خیام یار باش اور لذات کا دلدادہ نظر آتا ہے، اور دوسروں کو بھی ان کی ترغیب دیتا ہے،

۲۔ خیام اس درجہ کا عالم ریاضی اور فاضل فلکی تھا جس کا حاصل کرنا معری کے بس کی بات نہ تھی، ان میں مشابہت کے پہلو بہت ہیں، مثلاً دونوں ایسے شاعر تھے، جو نقد و تمکیم کی طرف مائل تھے، دونوں نے جابجا نفسی کا ماتم کیا ہے، دونوں کے اشعار حکمت پر مشتمل ہیں، حیاتِ اخروی کے بارے میں دونوں میں خیال ہیں بعض لوگوں کے نزدیک دونوں کے عقائد میں تضاد ہے، دینی فرائض کے بارے میں دونوں میں خامی ہے، دونوں کی نگاہ میں سب انسان درجہ میں برابر ہیں، نہ آقا کو غلام پر فضیلت ہے، نہ مرد کو عورت پر برتری سمجھ

کو سبکیا پر

معارف نمبر ۵ جلد ۱

ابو العلاء المعری

قرائن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عمر خیام نے معری کے کلام کو پڑھا، اور اس کے بعض خیالات کو اپنے کلام میں ظاہر کیا، اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، کیونکہ عمر خیام عربی زبان جانتا تھا، اس میں تالیف و تصنیف کرتا تھا، اور شعر بھی کہتا تھا، اس سے پہلے کہ ان دونوں کے کلام پر مطابقت دکھائی جائے، دو باتوں پر غور کر لینا چاہیے،

ایک تو یہ کہ خیام کو شعراے فارس میں بڑی شہرت و عظمت حاصل ہوئی، انھوں نے اس کی تقلید رباعیات کہیں، اور بعضوں نے تو خود ساختہ رباعیات کو بھی اس کی رباعیات میں ملحق کر دیا، اپنا نچو جو باعیاں عمر خیام کی جانب منسوب کرنا کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ ہے، حالانکہ تحقیقات سے ثابت ہے کہ خیام نے تقریباً سو رباعیاں منظوم کیں، اس لئے خیام کی جانب تمام منسوب رباعیوں کا معری کے کلام سے موازنہ کر کے کسی نتیجہ پر پہنچنا صحیح نہ ہوگا،

دوسری بات یہ ہے کہ بہت سے افکار و خیالات ایسے ہیں، جو خیام اور معری سے پہلے کے لوگوں کے بیان بھی پائے جاتے ہیں، اس لئے یہ بھی ممکن ہے کہ خیام نے ان خیالات کو ان لوگوں کے کلام سے اخذ کیا، جن سے معری نے لیا ہو، اس لئے یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ خیام نے یہ خیالات حکیم معری ہی سے لئے ہیں،

پہلی بات کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ تحقیقات سے خیام کی اصل رباعیات اکثاری رباعیات سے ساز ہو گئی ہیں، اس لئے ہم اصلی رباعیات کو موضوع بحث بنا سکتے ہیں، دوسری بات کا جواب یہ ممکن ہے کہ ہر ادقات خیام کے کلام میں معری کے خیالات ایسے نمایاں ہوتے ہیں کہ عقل سلیم یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے کہ یہ خیالات یقیناً معری کے کلام سے ماخوذ ہیں، اس لئے ہم اسی قسم کے خیالات سے بحث کریں گے، مثلاً عمر خیام کا یہ خیال کہ کاسہ یا جام کسی انسان کے بدن کا جزو رہ چکا ہے، اس لئے اس کے ماتم نرمی سے پیش آنا ضروری ہے، اس خیال کو اس نے اپنی رباعیات میں مختلف طریقوں سے

سے ظاہر کیا ہے

جامی است کہ عقل افسرین می زندش
صد ہوسہ نہر بر جبین می زندش
ایں کوڑہ گرد ہر اگر جام لطیف
می سازد و باز بر زمین می زندش
بردار سپاہ و سبوائے دج
بمگیر بگرد سبزہ زار و لب جو
کین چرخ بے قد بتان نہ رو
صد بار سپاہ کرد و صد بار سبجو
من دیدم اگر ندید ہر بے بصر
خاک پدرم بر کف ہر کوڑہ گر
یہ خیال معری کے کلام میں پہلے سے موجود ہے

فلا یستخار من الفخر عائدًا
الی عنصر الفخار للنفع یضرب
پس فخر کرنے والا فخر سے فخر (ٹھیکری) کا مادہ نہو جائے جو نفع کے لئے بنایا جائے
لعل اناؤ منہ یصنع حرکت
فیا کل فیہ من اراد ویشرب
شاید کہ اس سے کوئی ترن کبھی بنایا جائے جس میں جو شخص چاہے کھائے اور پئے
و یحل من ارض الاخری مادی
فواھالہ بعد البلی تیغ
اور وہ ایک مقام سے دوسرے مقام میں منتقل کیا جائے، حالانکہ اسے معلوم نہ ہو، افسوس ہو سکتا ہے
کے بعد وہ مسافر بنتا ہے

خیام اس پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ وہ یہاں تک کہ خاک اور سبزہ پر بھی آہستہ قدم رکھ کر کوڑہ
خاک کبھی کسی حسین کی آنکھ کی پتلی رہی ہوگی اور سبزہ کسی لالہ رو کی خاک سے اُگاہوگا،
زندانہ قدم بخاک آہستہ نہی
کان مردک چشم نگار بود
پا بر سبز با بخوار سی نہی
کان سبزہ ز خاک لالہ رو رہا
خیام یہ خیالات معری کے ان اشعار میں ملتے ہیں جو اس نے اپنے ایک دوست کے مرثیہ میں

ان اشعار میں فلسفیانہ رنگ بھی ہے

خفف الوطاء ما اظن اذ یعال
ارض الا من ہذا الا جساد
زمین پر آہستہ قدم رکھو میں سمجھتا ہوں کہ زمین ان ہی بدنون کی مٹی سے بنی ہے
و یبیح بناوان قد ہ العہد
لا لہوان الا باء و الا جداد
گورمانہ پرانا ہو چکا ہے، مگر ہمارے لئے آباد اجداد کی تذلیل بری بات ہے
یسر ان اسطعت فی الہوا ویدا
لا اختیالا علی رفات العباد
اگر ممکن ہو تو ہوا میں آہستہ چلو، متکبرانہ طریقہ پر بندگان خدا کی ریزہ شدہ ہڈیوں کو
کچل کر بچلو

جنت و دوزخ کے متعلق خیام کا یہ کلام کس قدر معری کے خیالات کا آئینہ دار ہے،
خیام کہتا ہے

مشو سخن بہشت دوزخ از کس
کہ رفت بہ دوزخ و کہ آمد بہشت

یہی مضمون معری کے ذیل کے اشعار میں ہے

فهل قادر من حدث میت
فی خبر عن مسموح او مری
کیا کوئی مردہ کبھی قبر سے اُٹھ آیا ہے
جو اس عالم کی دیکھی سنی چیز کی خبر دے
اترك ههنا الصهباء نقدا
لما وعدك من لبن و خمر
کیا تو یہاں کی شراب جو ابھی مل رہی ہے اس دودھ اور شراب کی امید میں چھوڑ دینگا
جس کا صرف وعدہ ہے

حیاء من موت ثم حشر
حدیث خرافۃ یا اھمرو
زندگی پھر موت پھر مردوں کا زندہ ہو کر اکٹھا ہونا اسے ام عمر خرافات باتیں ہیں

لوجاء من اهل الروى فخير
سالت عن قوه وارخت
اگر مرنے والوں میں سے کوئی حال بتانے والا آتا تو میں کسی قوم کا حال پوچھتا، اور تاریخ
میں درج کر لیتا۔

هل فاز بالجنة عتما لها
وهل ثوى فى النار فوجت
(میں پوچھتا کہ کیا جنت کے کام کرنے والے جنت جانے میں کامیاب ہو گئے، اور کیا
نوجت جہنم میں مقیم ہوا،

معری کے حالات سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ عبادت پر عمل خیر کو ترجیح دیتا تھا اور اپنی
فرائض کی ادائیگی کو دین کا مقصد نہیں تسلیم کرتا تھا، اسی عقیدہ کو عمر خیام نے ان اشعار میں ظاہر
کیا ہے،

تا بتوانى خدمت و ندان مى كن
بنیاد نماز و روزہ و یران مى كن
بشنو سخن راست ز خیام عمر
مے مى خورد و نه مى زن احسان مى كن
سستی مى كن و فریضه حق بگذار
در عہدہ آن جهان منم بادہ بیاد
در خون كسے و مال كسے قصد كن
وان لقمه كہ دارى كسان بازدار

معری وجود، زندگی، اور اس کے نتائج اور قبر کی حقیقت اور دوزخ کے خلود و عدم خلود
میں عقل کو عاجز اور تھیر پاتا ہے، یہ خیالات خیام کے ہاں بھی ملتے ہیں،

در پردہ اسرار كسے را رہ نیست
زمین تبیہ چون جان كسى آگہ نیست
جز در دل خاک بیچ منزل گہ نیست
افسوس كہ این فناء ہم كوتہ نیست

اب خیام کے کلام سے ایسے نونے پیش کئے جاتے ہیں جن میں خیام نے معری کے الفاظ بھی لئے ہیں
ان کے متعلق میں فیصلہ ہو سکتا ہے کہ اس میں یقیناً وہ معری کے کلام سے متاثر ہوا ہے، معری بعض

ظاہر پرستوں کے بارے میں کہتا ہے۔

فالفیت البھائى لا عقول
تقیم لها الدلیل ولا ضیاء

ایسے جو اپنے میں نے اپنے جن میں نہ عقل ہے، جو دلیل قائم کرے، اور نہ نور باطن ہے،

واخوان الفطانة ذواختیال
کا تصور لقوہ انبیاء

اور ایسے تیز فہم جو مست کبر میں، وہ (ظاہری حالت سے) کسی قوم کے انبیاء معلوم ہوتے ہیں

فاما هولاء فاهل مکیر
واما الاخرون فانبیاء

پس یہ (موجود الذکر) لوگ تو مکار ہیں، اور دوسرے (مقدم الذکر) لوگ نرے کو دن میں

فان كان التقی بلہا و عیبا
فاعیاء المذلتہ اتقیاء

اگر پرہیزگاری حماقت اور نادانی (کا نام) ہے، تو ذلیل گدے، (بڑے) پرہیزگار میں

خیام ان خیالات کو اپنے کلام میں کس طرح لفظ بلفظ ادا کرتا ہے، کہتا ہے۔

با این دوسرہ نادان کہ جهان دارانند
از جہل کہ انماؤ جهان ایشانند

خوش باش کہ از خمی ایشان مبش
ہر کونہ خراست کا فرش می دانند

معری اپنے کلام میں انسان کا عناصر اربعہ سے کو اکب سبب کے تاثیر کے تحت مرکب ہونا بیان

کرتا ہے، چنانچہ کہتا ہے،

جسد من اربع تلخطھا
سبعة راقبة فى اثني عشر

(انسانی) بدن چار طبائع سے (مرکب ہے) جن پر سات (ستارے) اثر انداز ہیں جو ہر دو

دنمازل میں ہیں،

اسی خیال کو خیام اس طرح ادا کرتا ہے۔

اسے انکہ نتیجہ چہار و منفی
در منف و چہار دائم اندر تقی

معری اکثر ضرب الامثال میں محمود کا اسم ذکر کرتا ہے جس سے شخص مراد ہوتے ہیں ایک اور محمود جو غالباً معری میں حاکم تھا اور دوسرا بغیر کسی شک و شبہ سلطان محمود غزنوی

اَسْرُ ان کنت محموداً علی خلقی ولا اسر بانی الملک محموداً

میں اپنے اخلاق کے پسندیدہ ہونے کو خوش ہوتا ہوں اور اپنے سلطان محمود کو جسے خوش نہیں ہوتا مایستع الراس بالیجان یعقدھا وانما هو بعد السموت جلهود

تاج سے سر کی زینت سے کیا فائدہ حاصل ہوگا جب کہ مرنے کے بعد وہ پتھر کی طرح بے حس ہو جائے گا

خیام بھی اپنے کلام میں سلطان محمود کو ذکر کرتا ہے اور اسے خوشحالی میں ضرب الشبتا ہے کہ

بابادہ نشین کہ ملک محمود این است در جنگ شنو کہ عن داؤد این است

معری اور خیام کے کلام میں مشابہت کی یہ مثالیں شے نمونہ از خرد اسے ہیں

بعض لوگ رباعیات عمر خیام پر ابوالعلاء المعری کا اثر نہیں مانتے مثلاً فاضل ودیع البتانی

جنہوں نے رباعیات خیام کو عربی نظم میں ترجمہ کیا ہے (ملاحظہ ہو رباعیات عمر خیام مطبوعہ مصر ۱۲۱۲ھ)

دانستہ اور الہی کامیڈی دانستہ فلورنس اٹلی میں ۱۳۶۵ء میں یعنی معری کی ولادت سے پوری تین صدی

کے بعد پیدا ہوا اس کے باپ کا اس کے بچپن میں انتقال ہو گیا تھا دانستہ کی شادی بھی ہوئی

پانچ بیٹے اور ایک بیٹی چھ بچے پیدا ہوئے

دانستہ کے زمانہ میں سیاسی حالات نہایت خراب تھے لیکن دانستہ نے ان میں کوئی حصہ نہیں لیا

حکومت کی جانب بارہا اس نے سفارت کی خدمت انجام دی و آخر کی وفات ۱۳۲۱ء مطابق ۱۳۰۲ء میں معری کی زندگی ختم ہو گئی

انہیں نہیں کیا لیکن اپنی مشہور تصانیف الہی کامیڈی کی بنیاد اس نے معری کے رسالہ الفقراں پر رکھی ان

دونوں کاموں کو زندہ کرنے سے پہلے ان دونوں کتابوں کا اجمالی نقشہ چنانچہ ساردون میں پیش کر دینا مناسب تھا

۱۔ رسالہ الفقراں معری نے اس رسالہ کے جواب میں لکھا ہے جو اس کے دوست ابوالحسن علی بن

منصور معروف بابن القارح (۳۵۱ھ - ۴۲۳ھ) نے اس کے پاس بھیجا تھا ابن القارح علی اصل

الہ ادب میں سے تھا اس رسالہ میں اس نے بعض ادیبوں اور شاعروں پر حملہ کیا تھا اور یہ خیال ظاہر

کیا تھا کہ وہ لوگ اپنے بعض اقوال و افعال مثلاً دینی فرائض کے ترک یا شراب نوشی یا غزل کہنے کی وجہ سے

جہنم میں جائیں گے

معری نے اسی کے جواب میں یہ رسالہ لکھا ہے اس میں اس نے یہ دکھلایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی

رحمت بڑی وسیع ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ بہت سے وہ شعراء جن میں بعض فقہاء اور شاعرین تھے جنہیں

دہشتی ہوں اور ایمان باللہ یا اعمالِ صالحہ یا نیک نیتی کی بنا پر نجات پا جائیں قطع نظر اس کے کہ زندگی

میں وہ کیسے تھے یا لوگوں نے ان پر کفر و زندہ کا الزام لگایا تھا یا انہوں نے دینی فرائض کو ترک کیا تھا

اس ضمن میں معری نے بعض علماء و فقہاء و ادباء کی رایوں پر جو شعراء ادب اور دینی اخبار سے متعلق ہیں تحقیق بھی

کی ہے اور لزومیات کے خلاف اس رسالہ میں کسی قدر طنز و تلخی بھی ہے

معری ابن القارح کا مقام خست میں دکھانے کے بعد اسکی اس طرح توصیف کرتا ہے کہ اس میں ایک

دھت ہے جو مشرق و مغرب کو محیط ہے اس میں عیش و راحت کے سارے سامان موجود ہیں اشرار پس

جس سے پینے والے کو نشہ نہیں آتا وہ زبرد کی مینا سے سونے کے پیالوں میں انڈیل کر ایسے ہم نشینوں

پر گردش کی جاتی جن کے چہرے روشن و تابان ہیں اور وہ طرب انگیز گیتوں کا لطف حاصل کرتے ہیں

پھر ابن القارح کی سیر خست کا منظر دکھاتا ہے اس سیر کے درمیان میں ابن القارح بعض شعراء

بالبت مثلاً عشی ازہر عدی بن زید نصرانی اور نافذ وغیرہ کو دکھاتا ہے جو عملِ صالح یا ایمان باللہ کی بنا پر

عملی اللہ علیہ السلام کی محبت سے قبل خست میں داخل ہوئے ہیں

پھر ابن القارح کی زبان سے یہ بتلاتا ہے کہ وہ کس طرح خست میں داخل ہوا اور اس میں اس کو

کیا کیا سختیاں جھیلنی پڑیں اور محشر میں ٹھہرنا کیسا ہولناک تھا، خبت کے خازن رضوان نے اس کو روکا۔ حالانکہ اس نے وہ تمام وسائل جو دنیا میں اختیار کئے جاتے ہیں، مثلاً قصیدہ مدحیہ لکھنا اپنی توبہ اور محبت ایمان پر قسم کھانا وغیرہ کام میں لایا مگر اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے التجا کی، مگر ان کی سفارش سے بھی محروم رہا،

اتنے میں اس کو لوگوں کا ہجوم نظر آیا اور معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کھاد سی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اپنے والد ماجد کو سلام کرنے کے لئے تشریف لارہی ہیں جب وہ گذرین تو ان کی نظر ابن القارح پر پڑ گئی، انھوں نے اس کا حال لوگوں سے پوچھا، تو معلوم ہوا یہ ایسا شخص ہے جس نے صحیح طریقہ پر توبہ کی اور آپ کو وسیلہ بنا کر خبت میں داخلہ چاہتا ہے، ابن کر حضرت فاطمہ نے اپنے بھائی حضرت ابراہیم کو اشارہ کیا کہ وہ ابن القارح کے ساتھ رہیں، اور جب وہ اپنے پدر بزرگوار کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ابن القارح کا حال ان سے عرض کیا، اور یہ بھی کہا کہ اُمہ ظاہرین کی ایک جماعت اس کی سفارش کرتی ہے حضور نے فرمایا اس کے اعمال کی جانچ کی جائے، اس جانچ سے جب یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ وہ دنیا میں تائب ہو چکا تھا، اس وقت حضور علیہ السلام نے اس کو خبت میں داخل ہونے کی اجازت عطا فرمائی، اور حضرت فاطمہ نے اپنے بھائی ابراہیم کو اس کے پیچھے روانہ کیا جب انھوں نے ان دونوں کو پایا، تو ابن القارح کو تلاش کرنا شروع کیا، بالآخر اس کو رضوان سے جھگڑتے ہوئے پایا، اور اس کو لجا کر خبت میں داخل کر دیا، ایمان اس کو ایسے چند شعرا ملے جو اس کے ساتھ باغون میں سیر کرتے تھے دعوتوں اور قص و سرود کی مٹھلون میں شریک ہوتے تھے، قیام خبت کے زمانہ میں ابن القارح کے دل میں یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اہل خبت کا مشاہدہ کرے، چنانچہ وہ راستہ میں ان خبوں کی بستیوں میں گذرتا ہے، جو اپنے اچان و اعمال کی بنا پر خبت میں داخلہ کے مستحق ہوئے، اس کے بعد جب ابن القارح

گزدن سے مار رہے تھے، اس سے تھوڑی دیر بات کر کے جہنم کی سیر کرنا پڑا، ان بشارتیں بردار تھیں معتزہ، طاز، حنظل وغیرہ شعرا کو دکھائے ان کے پس ٹھہرنا بے سود سمجھ کر ان کو دائمی تنقادات میں چھوڑ کر خبت واپس آیا، وہاں آدم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، اس ضمن میں معری نے عقائد کی بعض روایات ادبی مسائل اور بعض احکام و عقائد پر بھی تنقیدیں کی ہیں،

آخر میں اس خیالی بیان کو ختم کر کے اپنے دوست کے رسالہ کا کھلم کھلا ادبلا واسطہ جواب دیا ہے، بعض ادبا و مفکرین مثلاً ابی نواس مثنوی، بشار اور ولید بن یزید، علاج بن رومی، ابو تمام بن ابی طالب اور عمر بن الخطاب، اور بعض مسائل مثلاً موت، زندگی، اوسریت، قرامطہ، مذہب، حلول و تناسخ، دعوی الوہیت، زواج اور خمر وغیرہ کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کی ہے،

۲۔ دانستے کی الہی کامیڈی کا مختصر حال۔ الہی کامیڈی بھی دار البقا کا ایک خیالی سفر نامہ ہے، اس میں دانستے نے اپنا مشہور ناول "The Journey" (تاریخ) کو بنایا ہے، اسی کی بدولت دانستے کو جہنم کے طبقات، اعوان اور خبت کے مناظر کو دیکھنے کا موقع ملا، اور ان مقامات کی نعمتوں، حساب اور عذاب کے ذکر کرنے میں نئے نئے طریقے اختیار کئے ہیں، اور اپنے مشہور مشیر و ناصح معاصرین کے مقامات کو خیالی طور پر جہنم میں یا اعوان میں یا خبت میں دکھلایا ہے، پھر ان سے ان کے حالات و رہائش کے بارے میں، اور ان اعمال کے متعلق استفسار کیا ہے جن کی بنا پر وہ لوگ ان مقامات کے مستحق ہوئے،

اس میں شک نہیں کہ دانستے کے خیال کی وسعت اور اس کے بیان کی قوت نے اس کی اس نظم کو دنیا کا بہترین ادب بنا دیا ہے یہ ادب بات ہے کہ معری کے رسالہ الغفران کو اس موضوع پر تقدم کی فضیلت حاصل ہے، دانستے نے ابوالعلاء کی طرح صرف ہی نہیں کیا ہے کہ بعض ادبی اور فنی امور کے متعلق اپنی رائے ظاہر کر دی ہے بلکہ جس قدر عقلی و شگافیان اس کے زمانہ میں ہوئی ہیں، ان

کے متعلق نقد و نظر سے کام لیا ہے۔

۳۔ الہی کامیڈی (Divine Comedy) کے ماخذ۔ الہی کامیڈی کا آغاز اس میں شک نہیں کہ اسلامی ہے، وہ معراج نبوی کے واقعات، ابن عربی کے فتوحات مکیہ اور معری کے رسالہ الغفران سے ماخوذ ہے۔

۴۔ الہی کامیڈی میں معری کا خصوصی اثر، اس میں شک نہیں کہ معری نے رسالہ الغفران میں آیۃ الاسراء قصہ معراج اکتب حدیث اور بعض اسرائیلیات سے استفادہ کیا ہے، ایسی حالت میں الہی کامیڈی کو رسالہ الغفران سے ماخوذ کہنا مناسب نہیں لیکن الہی کامیڈی میں بہت سے خیالات اور واقعات ایسے ہیں جن کی بنیاد پر عقل سلیم کا یہی فیصلہ ہوتا ہے کہ وہ یقیناً رسالہ الغفران سے ماخوذ ہے۔ باوجود اس کے کہ رسالہ الغفران اور الہی کامیڈی کے بیان میں کچھ فرق ہے، مثلاً معری نے سیر کی ابتدا جنت سے کی ہے، اور دائرہ جہنم سے، دانتے کا رسالہ زیادہ غصیل جامع ہے، دائرہ خود دار البقا کا سفر کرتا ہے، اور معری اپنے دوست ابن القارح کو سفر کرتا ہوا دیکھتا ہے، ابن میں مشابہت اور تقلید کے بہت سے پہلو ہیں، مثلاً

۱۔ دونوں شاعروں نے اپنے رسالہ میں ادبی قدرت لغوی وسعت نظر آمارتخ سے واقفیت کا ثبوت دیا ہے اور دونوں فلسفہ دینیہ کے بیان کا وسیلہ بنایا ہے،

(ب) دونوں نے اس عالم میں ملنے والے ایسے اشخاص منتخب کئے ہیں، جو ان کے زمانہ بابت پہلے مشہور و معروف آدمی تھے

(ج) دونوں نے اہل جنت کو جماعت کی صورت میں اور اہل دوزخ کو نہایت دکھایا ہے

۵۔ اس مرقعہ پر اسپین کے مشہور مشرقی (Miguel de Molino) نے اپنی کتاب الاسلام

(الکونین الاہلیہ) میں مفصل بحث کی ہے۔

(د) جن لوگوں سے دونوں نے، ان سے دنیا میں جو امور انھیں پیش آئے تھے، آخرت میں جو چیزیں کوئی، ان کے متعلق بات چیت کی، اس میں دانتے بالکل معری کا مقلد ہے، دانتے کی گفتگو اس کے ساتھیوں سے بالکل اسی قسم کی ہوتی ہے جیسی معری ابن القارح کی زبان سے اہل جنت و اہل دوزخ کے ساتھ کرتا ہے۔

(ه) دانتے اور معری میں پوری مطابقت اس وقت نظر آتی ہے، جب وہ ایسے لوگوں کے بارے میں کہتے ہیں جن کے عذاب میں اللہ نے تخفیف فرمادی ہے، معری جنت میں کچھ ایسے لوگوں کو رکھتا ہے جو اسلام پہلے گزروں میں جیسے عبید بن الابرص اور عدی بن زید نصرانی، معری نے عبید بن الابرص سے اس کی مغفرت کا سبب پوچھا تو اس نے بتایا کہ میں تو دوزخ میں ڈالا گیا تھا، مگر میں نے دنیا میں یہ شعر کہا تھا،

من يسأل الناس بحرمه وسائل الله لا يخلب

جو آدمیوں سے سوال کرتا ہے، اسے لوگ محروم کر دیتے ہیں، اور اللہ سے مانگنے والا کبھی ناکام نہیں رہتا

یہ شعر بہت مشہور ہو گیا، جس قدر لوگ اسے پڑھتے ہیں، میرے عذاب میں تخفیف ہوتی رہتی ہے، بہانہ کہ رحمت الہی میرے شامل حال ہوئی، اور دوزخ سے نجات پا کر جنت میں داخل ہو گیا، اور ابن القارح کو بہت سے شاعروں کی نجات و مغفرت کی امید ہو گئی۔

عدی بن زید نصرانی کی زبان سے اس کی نجات کا سبب یہ بیان کرتا ہے، عدی کہتا ہے کہ میں دین سچی پر تھا، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بغت سے پہلے کسی نبی کے دین پر رہا ہوں پر عذاب نہیں ہے، البتہ بت پرستوں کیلئے عذاب ہے، لیکن خطل کو معری جہنم میں دکھاتا ہے، اور اس کا سبب ابن القارح کی زبان سے یہ بتایا ہے کہ (اسی خطل) تو نے اسلام کا زمانہ پایا، لیکن مشرف باسلام

نہ ہوا پوری خصلتوں کا عادی رہا، اور پیرید بن معاویہ کے ساتھ زندگی گزاری اور بہ اشتراک،

دست بضاٹھ رمضان طوعاً و نسیاً باکل الحلال ضاحی

میں خوشی سے رمضان میں روزہ نہیں رکھتا، اور نہ قربانی کا گوشت کھاتا ہوں،

ولست بقاٹھو کالعیاراد عو قبیل الصبح حی علی الفلاح

اور نہ میں گدھے کی طرح کھڑے ہو کر صبح سے کچھ پہلے حی علی الفلاح پکارتا ہوں،

(استغفر اللہ)

ولکن ساشر بهاشمو لا واسجد عند منیل الصبح

لیکن میں غشقریب شراب پیوں گا، صبح روشن ہونے کے وقت سجدہ نہ کروں گا

اس امر میں دانستے (Dante) معری کی پوری تقلید کرتا ہے، اسی نے اعران

بن ایسے لوگوں کو رکھتا ہے، جو ظہور نصرا نیت سے پہلے بوسے میں، جیسے سقراط، افلاطون، ارسطو

اور قیصر جولیس ایسا یہ لوگوں کو جو ظہور نصرا نیت کے بعد ہوئے، اور جھوٹے اپنی قابلیت و

ذہانت سے علم تمدن کی خدمت کی، مثلاً ابن سینا، وابن رشد و صلاح الدین ایوبی، اور جنم میں

حکام نصاریٰ اور دما کے پوپوں کی ایک جماعت کو رکھا ہے،

یہ دینی نرمی اور آزادی فکر ہے، انہیں پاسکا اسلام کا اثر نہ تھا ہم اس نے امین معری کا

تقلید کی کوشش کی ہے یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اعران خالص اسلامی عقیدہ کی چیز ہے اس

کا ذکر قرآن میں ہے، اس سے مراد حبت و دوزخ کے درمیان ایک مقام ہے جس میں وہ لوگ رکھے

جائیں گے، جو نہ دوزخ کے سخت ہیں، اور نہ حبت کے اعران کا رسالہ الغفران میں

ذکر کیا ہے، اور اس کو حبت و دوزخ کے درمیان میں ایک وسیع مقام بتایا ہے اس میں اس نے جن

اور مشہور بزرگوں کو محض شاعر خطیبہ کو رکھا ہے، اس کے علاوہ آخرت میں جہانی راحت و عذاب کا

عقیدے خلود فی الجہنم و النار سے تعلق رکھتا ہے، اس نے ان سب چیزوں کو دانستے نے اسلامی عقیدہ کو کیا

ایک مشابہت یہ بھی ہے کہ دانستے جہنم تک پہنچنے سے پہلے ایک شیر ایک بھیڑیے اور ایک چیتے کو ملا کر

رسالہ الغفران میں ابن القارح نے دوزخ کی سمت شیر سے ملاقات کی ہے،

اس امر میں بھی دونوں میں مطابقت ہے کہ دونوں نے حضرت آدم کو حبت میں دیکھا، ان سے

بات چیت کی، اور اس زبان کے بارے میں سوال کیا، جسے وہ اس وقت بولتے تھے، جب اللہ تعالیٰ

نے ان کو پیدا کیا تھا، یہ رسالہ الغفران اور الہی کو میڈی کے درمیان مطابقت کا اجمالی بیان ہے تفصیلاً

میں اور بھی زیادہ مطابقت پائی جاتی ہے۔

ج۔ جان ملٹن اور فردوس گم گشتہ۔ جان ملٹن اپنی دو بڑی نظموں فردوس گم گشتہ (Paradise

اور فردوس باز یافتہ (Paradise regained) میں بھی رسالہ الغفران سے متاثر ہوا ہے لیکن

اس کا بلا واسطہ تاثر کم ہے۔

ملٹن (۱۶۰۸ء - ۱۶۷۴ء) آباں مذہب کے اعتبار سے کیتھولک فرقہ سے تعلق رکھتا تھا، اس کے

باپ نے اُسے راہب بنانا چاہا لیکن ملٹن کو رہبانیت سے نفرت تھی، اس نے اس نے کیتھولک مذہب

ترک کر کے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کر لیا لیکن وہ اس مذہب پر بھی تنقید کرتا تھا، اور اس کے اصلاح

کے جانب اس قدر مائل تھا کہ پرانے قسم کے مذہبی اور سیاسی لوگ اس سے برہم ہو گئے جب اس نے

اپنی پہلی بری کو شادی کے ایک مہینہ بعد طلاق دیدی اور دوسری عورت سے شادی کر لی، اس نے

فلسفہ طلاق پر بعض کتابیں بھی لکھیں، ۱۶۵۲ء میں دبصارت سے محروم ہو گیا، اس وقت اس کی

دوسری بیوی مر چکی تھی، اس نے اس نے تیسری شادی کر لی، نابینا ہونے کے بعد ملٹن نے خانہ نشینی

اختیار کر لی، اور ۱۶۵۷ء سے وہ اپنے بڑی نظم "فردوس گم گشتہ کو نظم کرنے میں مشغول ہوا، اور خیر سال

میں اسے پورا کیا، اس کے بعد اس نے دوسری نظم فردوس باز یافتہ نظم کی، فردوس گم گشتہ کا موضوع

یہ عام دینی نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے جنت میں ٹھہرایا، مگر اس نے شیطان کے برکات سے اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف کیا، اس نے اللہ تعالیٰ نے اس کو زمین میں اتار دیا، اور اس طرح انسان نے فردوس کو اپنے ہاتھوں سے گم کر دیا، دوسری نظم فردوس بازیا فتنہ دراصل فردوس گم گشتہ درم گم گشتہ (Levent -) کا تہ ہے، اس میں اس نصرانی نظریہ کی تفصیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر مشقت کر کے اپنے بیٹے کو دنیا میں بھیجا تا کہ وہ بنی آدم کے گناہوں کا کفارہ ہو کر ان کے لئے نجات و بندہ بن جائے اس طرح گویا انسان کو دوبارہ فردوس گم گشتہ مل گئی، ہم ان دونوں نظموں میں سے صرف فردوس گم گشتہ کا موازنہ کریں گے، ہنس انگریز ناقدین کا یہ خیال ہے کہ مٹن نے اس نظم کو لکھنے کے لئے بہت سی کتابیں دیکھیں، لیکن ان میں سے کسی کی تقلید نہیں کی، اس کے ثبوت میں وہ خود مٹن کے اس شعر کو پیش کرتے ہیں،

نقص امور اور بحال مثیلہا
 الی الی اور فی نثر (مفید) ولا نظم
 اس نظم میں ایسے امور بیان کئے جاتے ہیں جن کے بیان کرنے کا نظم و نثر کسی میں بھی
 ارادہ نہیں کیا گیا۔

لیکن شعر و فلسفہ کے ناقدین اس پر دوسرے طریقہ سے نظر ڈالتے ہیں، اُن کے نزدیک ہر کوئی اعلیٰ درجہ کی نظم نہیں ہے، بلکہ شعر کی صورت میں ملن کے خیالات کا آئینہ ہے، اور دانستے کی الفاظ کا مجموعہ ہے۔ مثلاً یہ نہیں ہر جیب ہم فردوسِ گمشدہ کی تفصیلات پر پر ہی طرح غور کرتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں جو خیالات مذکور ہیں، وہ بھی خیالات نہیں ہیں، مثلاً جنت سے خروجِ آدم کی کیفیت تو رب کے بیان کے مطابق نہیں ہے، بلکہ اس میں مسیحی اور بت پرستوں دونوں کے خیالات ملے ہوئے ہیں۔ ابلیس کی جو کیفیت مذکور ہو رہی ہے، بھی مسیحی شکل کی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ اور ابلیس کے درمیان جو گفتگو ابلیس کے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کے بعد ہوئی ہے، وہ خالص قرآنی ہے، اسی طرح ابلیس کا اپنی فوج بنانا

کر کے انسان کے درغلانے پر آمادہ کرنا قرآنی چیز ہے، جیسا کہ کلام مجید میں ہے

وَاذْهَبْ إِلَىٰ آلِ الْفٰكِرِ الْمَلِكِ الْأَسَدِ
 لَأَدَّاهُ فَسَجِدَ وَالْأَلِ الْبَلِيسِ
 قَالَ أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا
 قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي
 كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ يَأْتِيَنَّكَ مِنْهُ
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا تَحْزَنْ ذَرِئَهُ
 الْآلِ قَلِيلًا قَالَ أَذْهَبَ قَمَنْ
 تَبْعَكَ مِنْهُمْ فَإِنْ جَهَنَّمَ جَزَاءُ
 جَزَاءً مَوْفُورًا وَاسْتَغْفِرْ ذَنْبَكَ
 اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصُورَاتٍ
 وَاجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَبَائِكَ وَ
 رَحْمَتِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ
 وَالْأَوْلَادِ وَعَدْهُمْ وَمَا
 يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا
 إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ

اور جب کہ ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم
کو سجدہ کرو سو ان نے سجدہ کیا، مگر
ابلیس نے نہ کیا اور کہا کہ کیا میں ایسے شخص
کو سجدہ کروں جس کو اپنے مٹی سے بنایا،
کہنے لگا کہ اس شخص کو جو اپنے مجھ پر فوقیت
دی ہے، تو بھلا بتلائیے تو اگر اپنے مکہ کو تیار
تک ملت دی تو میں بجز فلیل لوگوں
کے اس کی تمام اولاد کو بس میں کر لوں گا،
ارشاد ہوا جاؤ شخص اُن میں سے میرے
تابع ہو گا، سو تم سب کی سزا جہنم ہے پوری
سزا اور ان میں سے جس پر تیرا بوجھ پڑی
جیج پکار سے اس کا قدم اکھاڑ دینا، اور
ان پر اپنے سوار اور پیادے چڑھانا، اور ان کے
مال و اولاد میں اپنا سا چھا کر لینا اور ان سے
وعدہ کرنا اور شیطان ان لوگوں سے بالکل
جھوٹے وعدہ کرتا ہے، میرے خاص بندوں
پر تیرا بوجھ پڑے گا،

فَلْيَكْبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ

وَحَبْذُ الْبَالِيسِ أَجْمَعِينَ ۝

(الشعراء)

پس وہ سب (جھوٹے معبودین) اور گمراہ

لوگ اور ابلیس کا لشکر کے سب دوزخ

میں اتر دھڑکنے والے دیئے جائیں گے،

یہی افکار فردوس گم گشتہ کا موضوع ہیں ابلیس کا جنت سے نکالا جاتا اس کا اپنی فوج پر

پروہ کو جمع کرنا اور بزرگ جنت میں واپس جانے کا قصد کرنا، اس مقصد میں ناکام دروسا ہونا، اللہ

تعالیٰ کا عینی علیہ سلام کو شیطان کے ذیل کرنے اور انسان کی رہائی کے لئے بھیجا یہ تو یقینی ہے کہ کائنات میں

کریم سے متاثر ہوا ہے، مگر خاص ابو العلاء سے اس کا تاثر و تقلید پوری طرح تو ثابت نہیں ہو سکتی ہے، مگر ان

دونوں میں مشابہت کے حسب ذیل وجوہ ہیں،

(۱) دنیا و آخرت کے درمیان حجاب فاصل کے دور کرنے پر انسان کی جرأت (۲) مذاہب مادی

جسمانی (۳) حقائق و فضائل دینیہ کا پیش کرنا، (۴) ابلیس کی صورت اور حالات جو فردوس گم گشتہ میں

مذکور ہیں وہ مسیحی روایات سے مطابقت نہیں رکھتے،

جب ہم اس عالمگیر اثر پر غور کرتے ہیں جو ابو العلاء نے مشرق و مغرب میں چھوڑا ہے جس کا ہم نے سر

ذکر کیا ہے تو ہم کو معر سی کی اس حیرت انگیز قوت کا اندازہ ہوتا ہے، جو حکیم معری کو ودیعت ہوئی تھی

اور ہم کو حق ہے کہ ہم اس پر اسی طرح فکر کریں جس طرح یورپ کی توہین اپنے بڑے شعراء پر فخر کرتی ہیں، بلکہ

ہمارے اس شاعر نے یورپ کے شعراء کی ایسے کلام کی جانب رہنمائی کی ہے جس سے وہ تاریخ کے صفحات میں

حیات دائمی پا سکیں،

اگر ہم اپنے اکثر شعراء حکماء اور فلاسفہ و علماء کے حالات کا مطالعہ کریں تو ان میں سے بہتوں میں

معر سی جیسا کہ اس سے بھی زیادہ کمال نظر آئے گا،

حیات پر ایک نظر

خیال کے غیر عقلی معنیات

از

جناب عبد الباقی، ایم اے صدر شعبہ فلسفہ، گورنمنٹ نٹرل کالج، کٹنہ کالج، مترجم حکیم خلیل عباسی

ہم حیات کا جائزہ مختلف زاویہ نگاہ سے لے سکتے ہیں، ممکن ہے ایام متداولہ میں حیات کسی فاعل

کی کہی ہوئی طرٹ یا اس سے برتر کمانی معلوم ہوتی ہو، مگر جب ہم اس کے تار و پود کو کھول کر اس کا جائزہ

لیتے ہیں، تو اس سے بعض قدرین ابھرتی ہیں، اور خیال کے بہت سے غیر عقلی معنیات (Non-rational

aspects of thought) کے باوجود اس میں کچھ ربط و مطلب و معنی ہے،

نہاں نظر آتا ہے،

غیر عقلی معنیات خیال کچھ لوگوں کیلئے باعث تشنہ، اور بعض کے لئے باعث سرسبکی بھی ہو سکتے ہیں، مگر

یہ جلد نہ تو باعث تشنہ ہے، اور نہ باعث سرسبکی، بلکہ نفسیات کے طالب علم کے لئے ایک نہایت ہی صاف

توضیح ہے، ازیر بحث مضمون کا عنوان ہی اپنی آپ کمانی ہے، اس کے معنی مغالطے اور من بے خیال کے ہیں، شاید

کمالی حالت کی عکاسی کرنے سے پہلے انسانی ذہن کو غیر عقلی معنیات خیال سے آزاد کر دینا ضروری ہے،

عقلی خیالات (Rational thoughts) کا تقاضا ہے کہ ذہن کی عصبيت اور

بے راہ روی کا قطع کر دیا جائے اور جہاں ایسا کرنا ممکن نہ ہو وہاں کم از کم ان کی تحلیل کر کے انھیں بکھنا چاہئے تاکہ انسانی ذہن کی دوبارہ تعلیم ہو سکے تجلیں نفسی کے ماہرین جب دماغی مریضوں کی اصلاح و تربیت کی باتیں کرتے ہیں تو انھیں حقیقت کی ایک جھلک نظر آتی ہے اس نے غیر عقلی معینات کو تلاش کر کے انھیں ختم کر دینا ضروری ہے غیر عقلی معینات انسانی جذبے، انسانی کردار اور انسانی خیال کے حرکات کے محرکات کی طرح کی مانند ہیں اگر خیال کبھی غیر عقلی نہیں ہوتا اس کا مقصد اور اس کا کام ہی عقل سے کام لینا ہے اس کے باوجود خیال کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا عمل ہمیشہ عقلی نہیں رہا ہے عقلی خیال خارجی اور داخلی قوتوں کے ساتھ تنظیم اعضاء کے مطابق کو کہتے ہیں اس قسم کے مطابق کی طرف بہاد انسان کی نود سے بہت پہلے عالم حیوانات میں نمودار ہو گیا تھا اس وقت توانی طریق آزمائش یا تلاش و استنباط (Trial and error method) پر مشتمل تھا یہ طریقہ بہت طولانی اور محنت طلب تھا اس کی مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک حیوان کسی قید میں بند ہے اور اس سے نکل بھاگنے کے اذیتا دھند ہر طرف جھپٹ کر دانت کاٹنے کی کوشش کرتا ہے اور پھر آزمائشوں کے بعد اتفاقاً سلاح کے پچ سے راستہ دریافت کر کے نکل بھاگتا ہے مختصراً اسی کا نام طریق تلاش و استنباط ہے اور یہی تمام حیوانی (Animal) عمل کا عالمگیر حکم (Tactical) اصول معلوم ہوتا ہے بنی نوع انسان کے ارتقاء میں آگے چل کر جو دوسرا طریقہ بین ملتا ہے وہ عقلی خیال کا طریقہ ہے یہ طریقہ تصوراتی (Conceptual) ہے اور اس میں عمل غیر جذبہ باقی اور عہدہ گیر ہوتا ہے

لیکن طریق تلاش و استنباط اور عقلی خیال کے طریقے کے درمیان کوئی حد بند ہی نہیں ہے اور ایک طریقہ دوسرے طریقے میں لاشعوری طور پر جذب ہوتا رہتا ہے اگرچہ جن عقلی خیال میں عقلی اور غریبی پیدا ہوتی گئی اشیاء کے اسرار اور مطالب میں ارتعاش پیدا ہوا قدیم انسان کے لئے عقلی خیال کا طریقہ پہلے ایک برکت اور نعمت معلوم ہونے لگا یہ طریقہ اس کے لئے ایک علم تھا اس میں

عاطفانی (Tiltanic) قوت مجتمع تھی جس نے غیر معمولی اثرات دکھائے اور انہی عقلیت (Logic) کی صلاحیت کی بدولت آج انسان انسان ہے انسان کی جسمانی نمود ہی اس کی عقلی قوت خیال کا پتہ دیتی ہے عقلیت کی اس صلاحیت نے دوسرے تمام طرق عمل اور جہوں کو غلط ثابت کر کے انھیں پس پشت ڈال دیا اور انسان ایک منطقی حیوان اور مخلوقات کا حاکم بن گیا نہ میں اس کی ہو گئی ہو اس کے تابع ہو گئی سمندر پر اس کا قبضہ ہو گیا دنیا کی آفاقی اس کے ہاتھ آگئی اور انسان اور جانوروں کے درمیان ہمیشہ کے لئے نتیجہ حاصل ہو گئی منطقی قوت خیال تلاش و استنباط کے حیاتیاتی طریقے میں اصلاح کی حیثیت رکھتی ہے قوت خیال کی تاریخ سے یہ بات منکشف ہوتی ہے کہ اس عقلی طریقے کے باوجود انسان نے اس زمانہ میں ہر قسم غیر عقلی کاموں اور مجنونانہ جذبات سے کام لیا ہے

افلاطون کو ادراک حسی (Sense-perception) سے اسلئے نفرت تھی کہ اس کے خیال کے مطابق اس سے رائے تو قائم کی جاسکتی ہے مگر حقیقت کی نہ تک پہنچنا محال ہے اس کو تجربی (Empirical) اور مشاہدی (Observational) طریقہ پر بھی یقین نہیں تھا مگر تجربی اور مشاہدی رجحانات انسانیت کی زندگی اور ساخت کے لئے لازم اجزاء کی حیثیت رکھتے ہیں انسانی تجربے کے تمام پہلوؤں کی اہمیت برابر کی ہے اگرچہ یہ ہے کہ عقلیت نے حقیقت کا رُخ داخلی راستے سے کیا اور پھر اندر سے باہر آئی عقلیت پسند (Rationalist) علم کی بنیاد شعوری تجربے پر نہیں بلکہ دلائل (منطق) کے بعض تصورات پر رکھتے ہیں ان کا یہ عقیدہ ہے کہ انھوں نے حقیقت کے ادراک کے ٹھوس اصول یا کسوٹی کا پتہ چلا لیا ہے اور وہ اس کی مدد سے ضروری نتائج حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اہل یونان مرث اشیاء کو ترتیب دینے تسلیم کرتے اور نظریہ قائم کرتے تھے تجربی نقطہ نظر اور مشاہدی رجحان بنیانی اوزن کے لئے اجنبی تھا کیا جاتا ہے کہ ارسطو نے جس میں کچھ مشاہدی رجحان بھی تھا علم طبیعیات پر بھی لکھا تھا مگر ایک بھی تجربہ نہیں کیا ارسطو نے طبعی تاریخ پر بھی تصنیف چھوڑی ہے مگر اس میں اس نے

ان حقائق کی تصدیق کی بھی زحمت گوارا نہیں کی جی۔ آسانی تصدیق ہو سکتی تھی۔ اور سطور سے المینا سے
 یہ کہہ جاتا ہے کہ مردوں کے عورتوں کی نسبت زیادہ دانت ہوتے ہیں، خود گائے جو قلم تشریح اعضاء کا
 مسلم اثبوت کلاسیکی استاد ہے، بتلاتا ہے کہ پھل جڑہ دو ٹیوں پر مشتمل ہے، اور یہ بات صدیوں کی
 اعتراض کے مانی جاتی رہی، جب تک کسی شخص نے انسانی کھوپڑی کی جانچ پڑتال کرنے کی جستجو نہیں
 کی، غیر عقلی معین جو اس تم ظریفی کا سبب تھا، دراصل عقلیت پسندوں ہی کے مفروضے کی بنیاد تھا،
 لیکن انسانی ذہن نے اس طرز عمل کے خلاف بغاوت کی اور اس کے بالکل برعکس یہ نظریہ قائم کیا
 کہ عقلیت کوئی اچھی چیز نہیں، ایسے لوگوں کے نزدیک عقلیت ایک عفت صفت اور خرافات ہے
 انھوں نے اس خرافات کی تکذیب کی کوشش کی، فلسفے کی تاریخ میں ایسے لوگ تجربی اصول کے حامی کے
 جاتے ہیں، ان کے نزدیک علم کی ابتدا کلیتہً شعوری تجربے سے ہوئی، اور یہ لوگ اس دھچ پتے پر پہنچے
 ہیں کہ تجربے سے پہلے ذہن میں کوئی بات ہی نہیں تھی، یہ لوگ استقرائی اصول پر بہت مہربان، لیکن
 اس تجربی طریقے اور شاہی رجحان کے باوجود انسانی ذہن عقلیت اور درستیت کی ایسی سخت گرفت میں تھا
 کہ کبھی جیسا سائنسدان بھی زائچے نکالتا تھا، کاپرنیکس نے فرشتوں کی نقل و حرکت فرض کر کے اس سے
 اجرام فلکی کی حرکت کا ثبوت ہم پونچا یا تھا، خود نیوٹن نے علم ریاضی میں اپنی ذہانت کا اطلاق انجیلِ نقد
 کی نجومیاتی پیشینگوئیوں کو عقلی جامہ پہنانے سے کیا، مگر تجربی اصول کی سرگرمیاں جاری رہیں، اور اس کتب
 خیال کی منطق نے ہیوم جیسے شخص کو پیدا کیا جو تجربوں کا بادشاہ تھا، ہیوم نے عقلیت کے اسایب کو
 ایک کر کے چاک کر ڈالا، اور عقلیت کا اصول تفسیر پارینہ بن گیا، اس نے علم کے سارے ڈھانچے توڑ پھوڑ
 دینے لگے اور شکیک (Scepticism) کا بول بالا ہوا اور لوگوں نے اپنے اپنے خیالات
 نظریات پر تنقید کی، مذاہب صرف رسوم بن کر رہ گئے، اخلاقیات نے اس طور پر
 کا بھیس بدلا، سائنس تو ہم پرستی کا نام پڑ گیا، یہاں تک کہ خدا کا وجود بھی موبوم ہو گیا، تجربی اصول

حیاتی اب اپنا کام مکمل کر چکے تھے، مگر انسانی دل کے لئے یہ سب بارگراں تھا، اور تجربیت کے قلب
 کے اندر بہت دور غیر عقلی معین کا فرما تھا، کیونکہ حقیقت کا مکمل علم حاصل کرنے کے لئے عقلیت، دراصل
 حسی بن چلی، دامن کا ساتھ رہنا چاہئے، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دونوں فرق تصب کے لازم ہیں
 اور یہی خیال کے بدترین غیر عقلی معین ہیں۔

فلسفے کی تاریخ میں ایمانل کانٹ پہلا شخص ہے جس نے اپنی معرکہ الآراء تصنیف دی، کانٹ
 آف پوریزن "میں انسانی عقل کی کوتاہیوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، اور ساتھ ہی سائنس
 کی حقیقت اور ضرورت بھی بحال کی، اس کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ تصور اتی علم، اور نظری عالم - سائنس
 کی دنیا میں اس حد تک محقق نہیں ہو سکتا، جتنا کہ دنیا کے نظریات میں اس کے ہونے کا امکان ہے،
 ایمانل کانٹ کا یہ نیا اصول جسے تنقیدی اصول بھی کہا جاتا ہے، اپنی سرشت کے اعتبار سے کلاسیکی تمدن
 اور ہیوم کے تجربی طریقے سے بالکل مختلف ہے، اس کے ذریعہ واقعات کی منطق کے رومان کو آنے والی
 دنیا کے منظر عام پر آتا تھا، جدید سائنس کی طاطانی (Tilanie) قوت پھٹ پڑنے والی
 تھی، مگر زندگی کا جائزہ لینے سے قبل انسانی ذہن کے سارے تجربات اور انسانی قلب کو بھی پیش نظر
 رکھنا ہو گا، کیونکہ صرف سائنسی طریقہ ہی حقیقت کو مکمل طور پر بے نقاب کرنے کے لئے کافی نہیں ہے،
 سائنس کے اندر بعض غیر عقلی معین کا نقص موجود ہے، سائنس کے اندر تعینت کے تصور (Concepts of
 Determinism) ہی کو لئے لیجئے، جہاں تک طبیعیاتی سائنس کا تعلق ہے، یہ تصور ٹھیک
 ہو سکتا ہے اگرچہ طبیعیات تک میں ایسے مسلمات یا حتمیات (Caligones) پر تنقید کی گئی ہے، ڈالتے کا اصول بڑا
 آنے لگا ہے، اس نے سائنس کا یہ دعویٰ کہ صرف اس کے منتخب کردہ اصول تعینت (Method
 of determinism) ہی کا مطالعہ کیا جائے، خالص اذعاناً رائے (Dogmatism) اور اس کے علاوہ دوسرے پہلو، دوسرے طریقے اور دوسری قدریں بھی قابل غور ہیں، صداقت کی تلاش

مین انسان کو طبیعیاتی اور کیمیائی علوم کے علاوہ اور سمیات کی بھی ضرورت ہے، جب حیات افروز کا ارتقاء ہوتا ہے، تو طبیعیاتی اور کیمیائی تین کے تغیر ہمارے کچھ کام نہیں آتے اور ہم کو دوسری ہنگام خیال کی ضرورت پڑتی ہے کسی مقصد کے تحت ایک جاندار عضویت (Living organism) کے عمل کی ابتداء اور منصوبہ بندی، تیناتی طریقہ سے بالکل جدا گانہ ہوتی ہے، لیکن حیاتیات اور طبیعیات کے ماہرین کے سر پر اس طریق تین کا خط اس قدر سوار ہے کہ وہ طبیعیاتی اور کیمیائی علوم کے ساتھ زندگی اور ذہن کے حقائق کو بھی بے کم و کاست منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہیں، زندگی اور دماغ کے مضامین کو طبیعیاتی اور کیمیائی علوم کے مضامین میں مقید نہیں کیا جاسکتا، زندگی کی مشینی تشریح ہرگز درست نہیں ہو سکتی، سائنس کسی بھی خود باز آفرین (Self reproducing) اور خود کفیل ترکیب (Self maintaining organism) کو فرض نہیں کر سکتی، اے ایس بی، ایڈیٹور کنیڈا کہ حیاتیاتی اور طبیعیاتی، ماہرین کبھی کبھی بے معنی اصطلاحات استعمال کر جاتے ہیں، مثلاً ایک ایسی ترکیب کا تصور جو برابر اپنا وجود قائم رکھتی، یا خود افزا ہے، متناقض بالذات ہے، ایسی ترکیب جو خود افزا ہے وہ بے اجزاء کی ہوگی، اس لئے وہ ترکیب نہیں ہو سکتی،

اس لئے یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ حیاتیات ایک بے نظیر شے ہے، اور ترکیب کا تصور اس کی تحلیل کے لئے نا کافی ہے، اور زندگی کے مشینی تصور سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے، کہ خود ذہن، روح، دماغ اور شعور مشینی ارتقاء کی پیداوار ہیں، نفسیات، جود روح، دماغ یا شعور کا علم مانا جاتا ہے، اب مشینی تیناتی اصولوں کا سہارا لے رہا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی روح ہی فنا ہو گئی، اور اب اسے اپنی قوت حیات کے لئے ریاضیات اور طبیعیات کے اصولوں کا مہربون بنت ہونا پڑتا ہے، کچھ دنوں سے نفسیات نے اپنی دماغی قوت بھی کھودی، اور ایک ہم عصر مدرئے نفسیات نے تو شعور ہی کو خارج از بحث قرار دیدیا، اس طرح روح، دماغ، یا شعور کو دفن کر دیا گیا ہے، اس سے بہتر اور

کیا ہو سکتا تھا، حیاتیاتی اور نفسیاتی علوم اس بات متقاضی ہیں کہ مشینی اور تیناتی اصولوں کا پھر سے جائزہ لیا جائے، حقیقت یہ ہے کہ زندگی اپنے نئے پہلوؤں کے مطابق علوم کے دوسرے ذرائع کا بھی پتہ چلاتی ہے، اس کو ہمیشہ ایک سمت میں گھسیٹا جاسکتا، میکٹ وگل لکھتا ہے کہ ایک پشت قبل کے لوگوں کو شعور کے اندر تمام واقعات کے ٹھیک ٹھیک تین کی، جس سے تخلیقیت اور ارتقاء خارج ہے، نیکلم دیجاتی تھی، مگر آج یہ چیز نہیں ہے، اور وہ محض ایک غیر عقلی عصبیت سے زیادہ حسیت نہیں ہم میک ڈوگل کی طرح صراحت تو نہیں کر سکے، مگر اتنا ضرور مان لیں گے، اور کہیں گے کہ تیناتی اصولوں کے علاوہ دوسری قدریں بھی ہیں، اور زندگی کا جائزہ لیتے وقت ہمیں ان قدروں کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے، اور واقعات کی روش اور وقت کی رفتار کو قدروں کی قدر و منزلت کا لحاظ کرنا پڑے گا، درمختل قدروں کو مربوط ہو کر زندگی کی بہترین عکاسی اور خوبصورت رنگ آمیزی کرنی ہوگی، اس وقت شاید زندگی کی موج، موت کی خاموشی، مسرت کا افسون، اور دکھ کا بھید کھل سکے، اس کے لئے ترقی، عبادت اور فکر کو ایک ساتھ لے کر آگے بڑھنا ہوگا، عبادت عمل اور فکر تینوں چیزیں ضروری ہیں، انہی کے ذریعہ اس دنیا کی حقیر ترین شے کو اپنی (حقیقت) اور قدر و قیمت محسوس ہوگی، جب تک کہ انسانیت کے اندر یہ جذبہ نہ پیدا ہوگا، اس وقت پاگل پن کی وبا، اور بار بار خون کی کھیلی جانے والی عالمگیر مولیٰ نہیں بند ہوگی، اور پراگندگی و انتشار میں بے اضافہ ہوتا جائے گا،

شعراجم حصہ سوم

شعراے متاخرین کا تذکرہ (افغانی سے ابوطالب کلیم تک) مع تنقید کلام قیمت :- للہ

"منہجر"

کلکتہ میں ابن سینا کا جشن ہزار سال

از جناب پروفیسر مسعود حسن ایم اے ہنرل کلکتہ کالج کلکتہ

صد شکر کہ باز آں قدح باوہ بگر وید

گوئید بہستان کہ در میکدہ باشد

مشرق و مغرب اور بالخصوص ہندوستان و پاکستان کے علمی و ثقافتی حلقوں میں یہ خبر مسرت کے ساتھ سنی جائیگی کہ کلکتہ کی مشہور علمی و ثقافتی انجمن ایران سوسائٹی نے ۱۰۳۵ھ کے تیسرے ہفتے میں ابن سینا ۱۰۳۵ھ - ۱۱۹۸ھ کی ہزارویں سالگرہ بڑے بڑے تزک احتشام سے منائی، ایران سوسائٹی اس تقریب کو انجام دینے کا ارادہ کم و بیش پانچ سال سے کر رہی تھی، مگر ایک طرف حالات سازگار نہ تھے، اور دوسری طرف یہ خیال بھی تھا کہ یادگار کی رسم اسی پیمانے پر ادا کی جائے جس پیمانے پر اس نے ۱۹۵۲ء میں البیرونی ۱۰۲۸ھ - ۱۰۴۸ھ کی ہزارویں سالگرہ منائی گئی تھی، اس لیے اس کے انتظامات میں دیر ہوئی، اس سلسلے کی پہلی کوشش جس نے ہندو بیرون ہند کے اہل علم، اہل قلم اور اہل فن کو متوجہ کیا، سوسائٹی کے ۱۹۵۱ء رسالہ "اندو ایرانیکا" کے خاص نمبر کی اشاعت تھی، جو ۱۹۵۳ء میں بڑے آب و تاب کے ساتھ ابن سینا نمبر کے نام سے شائع ہوا جس کے ذریعہ البیرونی کی طرح ابن سینا کے متعلق دنیا کے مختلف گوشوں کے علماء اور محققین کے مقالات کا ایک مجموعہ شائع کرنے کی داغ بیل پڑی۔

زوری ۱۹۵۶ء میں سوسائٹی نے تقریب کی تاریخ کا اعلان کیا، اور سارے ہندوستان کے علماء اور فضلا کو جشن میں شرکت کی دعوت دی۔ مختلف اجلاسوں کے لیے، ۱۸، ۱۹ اور ۲۰ مارچ کے

تین دن مقرر ہوئے۔

اقتتاحی اجلاس، ۱۸ مارچ کی شام کو لاریٹیو ہاؤس میں منعقد ہوا، جلسہ کی کارروائی ایرانی قومی ترانے سے شروع ہوئی جو گراموفون پر سنایا گیا، سوسائٹی کے صدر سٹرائس ان مودک سابق مہراندین سول سروس اس اجلاس کے صدر تھے، انھوں نے پہلے مندوبین، مہمانوں اور حاضرین کا خیر مقدم کیا، اور پھر اپنی افتتاحی تقریر ارشاد فرمائی، پھر سنسکرت کے ایک عیسائی عالم پادری آرنوٹ نے جو ایک مقامی کالج کے استاد ہیں، فلسفہ میں ابن سینا کی خدمات کے عنوان پر ایک مبسوط مقالہ پڑھا، جو ان کی وسعت نظر، ذوق تحقیق اور کاوش و محنت کا آئینہ تھا،

اس اجلاس میں ابن سینا سے متعلق ایک مختصر علمی نمائش کا بھی اہتمام کیا گیا تھا، جس کی سرگرائی راقم الحوادث کے سپرد تھی، اس میں ابن سینا کی مختلف تصویریں، اس کے مجرب اور خاص نسخوں کے بار کتبے، عہد ابن سینا میں ایران کا نقشہ جو خاص اس نمائش کے لیے تیار کیا گیا تھا، کچھ اور دوسری تصویریں جن کا تعلق اس کی زندگی یا اس کے کارناموں سے تھا، ایرانی پرچم کے بالمقابل آویزاں کی گئی تھیں، ابن سینا کی تحریر اور دستخط کا عکس جو کتب خانہ ملی پریس کے قلمی نسخہ سے لیا گیا تھا، خاص طور پر توجہ کا مرکز رہا، ایک میز پر سفارت خانہ ایران کی عنایت کردہ عکسی تصویریں پھیلی ہوئی تھیں، جو ایران کی قدیم و جدید قلمی نسخہ جالیوں کی ایک کتاب کا عربی ترجمہ ہے، جسے حنین بن اسحاق نے کیا تھا، اس پر یہ عبارت صبح ہے "فی جوز الفقہ حسین بن عبد اللہ بن سینا المتطبیب فی سنۃ سبع و اربع مائتہ" جو غالباً ابن سینا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر ہے، تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے بیت مقالہ قرعہ بنی جلد دوم، مقالہ

عمار توں، ایران کی صندت و حرقت، منصوری اور نقاشی اور دیگر فزون لطیف پرستل تھیں، دوسری نیز پر ایک جانب ابن سینا کی وہ مطبوعہ تصانیف رکھی گئی تھیں جو انجمن آثار ملی تہران کے زیر اہتمام تھوڑا عرصہ ہو چھپی ہیں، اور دوسری جانب ایران سوسائٹی کی مطبوعات تھیں، یہیں پہلی بار ابن سینا کے متعلق ہند و بیرون ہند کے مختلف علماء اور اہل قلم کے مقالات کا مجموعہ شائع کیا گیا۔ ایران سوسائٹی مشتاقان دید کی آنکھوں کا سرمہ بنا، یہ ایران سوسائٹی کا ایک بڑا علمی کارنامہ ہے، جس کا تفصیلی تعارف کسی اور صحبت میں کیا جائے گا، مختصراً یہ عرض کر دینا کافی ہو گا کہ یہ ۳۲۴ صفحات کی ایک غنی کتاب ہے، جس کی تیاری میں یورپ اور ایشیا کے مختلف ملکوں کے محققین اور مستشرقین نے حصہ لیا ہے، ہندوستان کے مقالہ نگاروں میں جناب سید حسن برنی (بلند شہر) مولانا بدرالدین علوی (علی گڑھ) ڈاکٹر بی سی لال (کلکتہ) شفا الملک حکیم عبداللطیف صاحب (علی گڑھ) ڈاکٹر عبدالمعید خاں صاحب (حیدرآباد) اور ڈاکٹر محمد اسحق (کلکتہ) ہیں۔

بعض مقالات کے عنوان یہ ہیں :

- (۱) ابن سینا اور البیرونی (۲) ابن سینا اور یورپ (۳) چند نکتہ آوازہ در بارہ ابن سینا
- (۴) ابن سینا کی ادبی خدمات کے چند پہلو (۵) رسالہ خارج حروف (۶) گذارش مختصر راجع بہ آرا مگاہ ابن سینا (۷) ابن سینا اور اس کا نظریہ روح کے متعلق (۸) ابن سینا اور تصوف
- (۹) خواب کی تعبیر پر ایک نامور رسالہ (۱۰) ابن سینا کی یادگار میں حکومت ایران کے شائع کردہ کتاب
- عام اجلاس ۸ مارچ کی صبح کو ماربل ہال راج بھون میں منعقد ہوا، ماربل ہال میں نشستوں کی تعداد محدوده تھی، اس لیے دعوت ناموں کی تقسیم میں بڑی احتیاط کی گئی تھی، دوسری طرف داخلہ کے سلسلہ میں گورنمنٹ ہاؤس کی ساری پابندیوں پر عمل درآمد کیا گیا، لیکن اس کے باوجود ماربل کا کوئی حصہ خالی نہ تھا، یونیورسٹی اور کالجوں کے اساتذہ، ایران سوسائٹی کے تقریباً

سارے مقامی رکن اور دیگر عمائد شہر بہت بڑی تعداد میں موجود تھے، باہر سے تشریف لانے والے حضرات میں آقائی فریدی شیر فرہنگی سفارت ایران نئی دہلی، جناب سید حسن برنی بی اے ایل ایل بی ایڈ وکیٹ بلند شہر، جناب حکیم عبدالاحد صاحب پرنسپل گورنمنٹ طبیہ کالج ٹنہ اور پروفیسر اصغر علی صاحب صدر شعبہ فارسی دارود، دانش کالج کلکتہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مغربی بنگال کے نیک سیرت اور صاحب علم گورنر ڈاکٹر ایچ سی کمر جی نے ٹھیک ۱۰ بجے کرسی صدارت کو رونق بخشی، جلسہ کا آغاز ہندی ترانے سے ہوا، پھر سوسائٹی کے معتد اعزازی ڈاکٹر محمد اسحق صاحب نے جو اس کے بانی، مربی اور روح رواں ہیں، ابن سینا کی تین رباعیاں، ان کا انگریزی ترجمہ اور مختلف پیناٹ سائے، جو جشن کے سلسلے میں اعلیٰ حضرت شہنشاہ ایران، ڈاکٹر رادھا کرشنن نائب صدر جمہوریہ ہند، مولانا ابوالکلام آزاد وزیر تعلیم ہند، آقائی علی اصغر حکمت سفیر ایران دہلی، ڈاکٹر بی سی رائے وزیر اعظم مغربی بنگال اور ڈاکٹر سونستی کمار چٹرجی، صدر مجلس قانون ساز مغربی بنگال کی جانب سے موصول ہوئے تھے، اس کے بعد کلکتہ کے مشہور عیسائی مستشرق فادر کر تو نے ابن سینا کے سوانح حیات اور اس کی خدمات پر ایک فاضلانہ تقریر کی، یہاں یہ ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فادر کر تو نے صرف جشن کمیٹی کے صدر تھے، بلکہ یادگار مجموعہ کی ترتیب کے سلسلے میں مقالات کی فراہمی سے لیکر طبع و جلد بندی تک کی نگرانی کا بشیر کام انھوں نے انجام دیا تھا، اور اس میں ان کو جو جگر کاوی کرنی پڑی ہے، اس کا اندازہ مشکل سے کیا جاسکتا ہے، اس لیے یہ مناسب سمجھا گیا کہ مجموعہ کا پہلا نسخہ اظہار عقیدت و سپاس گزاری کے طور پر پرنسپل کی خدمت میں ان ہی کے ہاتھوں پیش کیا جائے، اس کے بعد مند وین کی تقریریں شروع ہوئیں، سب پہلے آقائی فریدی نے فارسی میں ایک بلیغ، دلآویز اور دلنشین تقریر کی، جس کا سحر حلال کلکتہ کے اہل ذوق کو مدتوں سحر رکھے گا، ان کے بعد البیرونی اور ابن سینا کے مشہور عقیدہ

اور ہندوستان کے بلند پایہ محقق جناب سید حسن برنی نے ابن سینا کی تصانیف کی اشاعت کے سلسلہ میں بعض مفید تجویزیں پیش کیں، حکیم عبدالحق صاحب نے اردو میں تقریر کی، اور ابن سینا کی طبی خدمات کی اہمیت پر روشنی ڈالی، اور ویدک ایسوسی ایشن کے صدر اور بانی شری مجدد نے بنگلہ میں اور ویدک ابن سینا کے احسانات کا ذکر کیا، ہر کیلنسی نے علالت کے صفت و نقامت کے باوجود اپنا صدارتی خطبہ خود پڑھا، جس میں اپنے ایک جگہ یہ فرمایا :-

ابن سینا غیر معمولی ذہانت کا مالک تھا، مگر جس چیز نے اس کو ساری دنیا کی توجہ کا مرکز بنادیا، وہ اس کا وہ طریقہ تھا جس طریقہ پر اس نے اپنی ان صلاحیتوں کو استعمال کیا، جو اسے ودیت کی گئی تھیں، وہ حقیقۃً انسانیت کا بہت بڑا محسن تھا۔

مشرمودک نے ہر کیلنسی کا شکریہ ادا کیا، خاتمہ سے پہلے گرمی محفل کے لئے ارمینین کا راج کے طلبہ نے ساز کے ساتھ ایرانی قومی ترانہ اور مشہور فارسی نظم خاک ایران گاکر سامعین کو محفوظ کیا، قومی ترانے کی ایسی دلکش اور وجد آفرین تھی کہ مشر فریدی نے بے اختیار گائیوالی جماعت کے قائد کو اپنا بھولوں کا بار پہنا دیا، اجلاس ختم ہو جانے کے بعد سپنر ہوٹل میں دوپہر کے کھانے کی پر تلخت دعوت ہوئی جس میں تقریباً دو سو ہمانوں نے شرکت کی، اس دعوت میں مشر فریدی نے یہ اعلان کیا کہ اعلیٰ حضرت شہنشاہ ایران نے ایران سوسائٹی کے لئے دو ہزار روپے سالانہ کی رقم منظور فرمائی ہے جس سے پورے مجمع میں مسرت کی ایک لہر دوڑ گئی، ایران سوسائٹی اس سے پہلے بھی اعلیٰ حضرت کے الطاف خسروانہ سے فیضیاب ہوئی رہی اور ان کے شکریہ کی ادائیگی سے قاصر رہی ہے، مگر اس گنج گرانمایہ کی سپاس گزاری سے عمدہ بآہونا تو اس کے لئے ناممکن ہے۔

من در پئے رہائی داد از پئے کرم
بر سر گره زندگرو ناکشودہ را

افذی اجلاس سوسائٹی کے ہال میں ۱۹ کی شام کو بجے شروع ہوا، مشرمودک نے صدارت کے فرائض انجام دیئے، آج کے پروگرام کا سب سے اہم حصہ جناب سید حسن برنی کا تحقیقی مقالہ تھا جس کا موضوع ابن سینا کے متعلق چار مقالہ کی حکایتوں پر ایک تنقیدی نظر تھا، مشر فریدی اور دوسرے مندوبین آج ہی شام کے متعلق چار مقالہ کی حکایتوں پر ایک تنقیدی نظر تھا، مشر فریدی اور دوسرے مندوبین آج ہی شام کی کارڈیوں سے وابستہ جارہے تھے، اس لئے مقالہ کے لئے کافی وقت نہیں دیا جاسکا، پھر بھی مقالہ نگار نے اپنی تحقیقات کی روشنی میں پوری طرح واضح کیا کہ ابن سینا کے متعلق چار مقالہ کی مختلف روایتیں بالخصوص البیرونی اور ابن سینا کی ملاقات والی روایت ناقابل قبول ہے، آج کے اجلاس میں سوسائٹی نے یادگار مجموعہ کی دو کاپیاں اپنے دو معزز ہمانوں یعنی آقائی فریدی اور جناب سید حسن برنی کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کیں، اور تیسری کاپی اپنے جلیل القدر محسن ڈاکٹر علی اصغر حکمت کے لئے مشر فریدی کے والد کی، شری ہیرالال جو پڑھنے سے آخر میں ہمانوں اور کارکنوں کا شکریہ ادا کیا، پھر قدیم جدید ایرلن کے متعلق فلم دکھانے کے بعد جلسہ ختم ہوا۔

جن کی روداد ختم کرنے سے پہلے ایران سوسائٹی کی بارہ سالہ خدمات کا اعتراف کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، سوسائٹی نے بارہ سال کی مختصر مدت میں جو علمی اور ادبی کارہائے نمایان انجام دیئے ہیں، اور ایران و ہندوستان کے ثقافتی رشتہ کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے کی کوششیں کی ہیں وہ ہمارے سامنے ہیں، سوسائٹی کا سہ ماہی رسالہ انڈیا ایرانیکا، البیرونی کی یادگار میں اس کا مرتب کردہ مقالات کا مجموعہ اور اسکی دوسری مطبوعات ہندوستان میں اور ہندوستان سے باہر خراج تحسین حاصل کر رہی ہیں خاص طور سے کلکتہ میں فارسی علم و ادب کا چرچہ، قدیم ایران کے علمی و ادبی سرمایہ سے محبت اور جدید ایران کے حالات سے وابستگی اسی نوخیز اور کسن سوسائٹی کی پیدا کی ہوئی ہے،

یک چراغیت درین خانہ کراز پر تو آن
ہر کجائی بگریانے ساختہ اند

بقعہ نور تھا، اور آدمیوں اور تماشائیوں کے ازدحام سے عرصہ محشر بپا تھا، آگے آگے سوار والٹیر منڈ
سلطان علیہ السلام یونیفارم میں جن کی تعداد ۱۰۰ یا ۲۰۰ ہوگی، پیچھے پیچھے دایمین بائیں پیدل والٹیر تھا
کرتے جاتے تھے، دمبندم اللہ اکبر کے نعرے اور محمد علی دشتوکت علی کی جے گرج پیدا کر رہی تھی
پھولوں کے ہار کے ساتھ ساتھ بعض دریا دیوں نے اشرفیوں کے ہار اُن کو پہنائے جن کی قیمت سات ہزار
تھی، بہر حال جو سماں آنکھوں نے دیکھا، وہ زبان سے ادا نہیں ہو سکتا،

رامپور سے ڈاکٹر علی اختر خان ساتھ تھے، اسٹیشن پر آنکھوں نے خواہش کی کہ میں اُن کے ہاں بھروسہ
چنانچہ انھیں کے ہاں میں دو دن دلی میں ٹھہرا، بڑی محبت سے خاطر تواضع کی، مولوی حنیف صاحب
دفتر ایک دینوی ہون کو دیکھ کر خوشی سے اچھل پڑے، دہلی کی سردی اُن کو بہت سار ہی ہو

دہلی سے محمد علی وغیرہ لاہور گئے، میں لکھنؤ ہو کر اعظم لڈ سدا ہارا آج صبح اعظم گڑھ پہنچا، ابھی
شام کو دلی سے علی برادر س کا تار آیا کہ، اگر کوئی سراسے نے خلافت ڈیویشن سے ملاقات منظور کی،
فوراً پہنچ، میں عجیب شکل میں ہوں، اتنا روپیہ درپے سفر کیلئے کہاں سے لاؤں، لوگوں کو تو دینے میں
میری غوث کا یقین نہیں آتا، لیکن ان کو کون بتائے کہ اس بصورت امیر اور بے رست فقیر کی جھولی میں
کچھ نہیں، دوسری شکل یہ کہ چند روز سے مولانا حمید الدین درم ثنائہ و عسرا بول میں بیجا ہو کر شبلی ہزار
آسمین مولوی معبود طیب کے لئے بنارس گئے ہیں کل ۱۵ کی شام تک اگر میں روانہ ہو سکوں تو د
پر دہلی پہنچ سکتا ہوں، ورنہ ناممکن ہے

یہ تو جگ بتی تھی، اب آپ بتی سنئے، مریضہ کی خبر حالات معلوم ہوئی حسب اطلاع مرحل
میں میں موجود نہ تھا، ورنہ ضرور روپیہ وقت پر بھیج دیتا، بہار میں ڈاکٹر صاحب سے دیکھنے
کی رائے تھی، تو اپنے مشورہ دیا ہوا، اب تو آپ واپس آگئے ہوں گے، میں نے علوہ خاں کو دبا کر
کہ اگر ضرورت سمجھی جائے اور مرہم زمانہ اجازت دین تو میری طرف سے اُن عام ہے، آپ جیسا مناسب

مکتوبات سلیمانی

بناہ

سید عبدالحکیم صاحب دینوی
شبلی منزل اعظم گڑھ۔

جناب مکرم السلام علیکم

ادھر ایک عشرہ سے کوئی خانہ بھیج سکا، واقعہ یہ ہے کہ ۵ جنوری کو رامپور سے شرمہ علی دشتوکت علی
کا تار آیا کہ ایک ضروری کام ہے فوراً آؤ، میں اضطرار کے ساتھ ہر کور وائے ہوا اور رامپور پہنچا، وہاں ان کے
ملاقاتیوں کا جرم تھا، رات کو ۱۲ بجے گفتگو کا اعلان معلوم ہوا کہ وہ چاہتے ہیں کہ خلافت ڈیویشن جو
دلاست فرانس قسطنطنیہ اور امریکہ جانے والا ہے، وہ اس میں بطور ایک عالم مہر کے میرا انتخاب چاہتے ہیں
تاکہ اُن کے لئے ان مقامات میں مذہبی و تاریخی مواد ہم پہنچا سکوں، میری رائے دریافت کی، میں نے کہا
کیا آپ سنجیدگی کے ساتھ غور کر چکے ہیں کہ میرا وجود کچھ مفید ہو سکتا ہے، انھوں نے کہا کہ یقیناً میں نے
کہا کہ مجھے منظور ہے،

رامپور سے اُن کے ساتھ مراد آباد دہلی آیا، جس جوش و خروش سے ان مقامات نے ان کا استقبال
کیا، وہ جلوس نکالا، دو سلاطین کے شاہنشاہانہ موکب و زک و احتشام کو شرفا ہے، دہلی میں کم از کم
ایک لاکھ انسانوں نے اُن کے جلوس میں شرکت کی، پھولوں سے تمام طرکین منظر تھیں، روشنی سے تمام شہر

کتوبات سلیمانی

بکھین، میرے استفسار کے بغیر آپ ہدایت کر سکتے ہیں، افسوس کہ اس وقت کا موقع ہاتھ سے نکل گیا۔
مگر اگر آپ تہمت کریں تو ہر وقت ممکن ہے،

یہ ترکیب بند اپنے مجھے کیوں بھیجا، یہ تو عمدہ طفولیت کی یادگار ہے، اس کو شاعر کے زاویہ پر ہی
مین رہنا چاہئے، اس نے واپس کرتا ہوں،

اگر بالفرض میرا ولایت جانا ہوا تو لوگ ولایتی مولوی کو کس نظر سے دیکھیں گے، ڈر کر یا شکیں
میرے متاثر بلٹی کو نہ برباد کر دے، ایک اور شکل درپیش ہے، مولوی عبدالحی صاحب ناظم ندوۃ العلماء
دیتے ہیں، پھر پھر کے لوگوں کی نظر اس نقیر پر پڑتی ہے، ذاب علی حسن خان کا اصرار ہے کہ تم معتدی
دارالعلوم قبول کر لو، اور لکھنؤ میں قیام کرو، مولوی عبدالحی کا بھی یہی اشارہ ہے، گونفامت کے لئے،
نام بھی انھوں نے پیش کئے ہیں، مگر مکر کو خاطر کچھ اور ہے، مجھے یہ مصرع یاد آتا ہے،

یک منم و صد آرزو، دل بہ کہ مدعا منم

سیرۃ نبوی کے تقاضا کرنے والے ملک میں کم نہیں، ان کے تقاضوں سے ناک میں دم ہے،
غرض میری رام کہانی کہان تک نیچے گا، جائے اب کسی مریض کو دیکھئے، دو جتا ہے، کوئی بلانے نام ہوگا

والسلام

۴۲ جنوری ۱۹۲۹ء

انجمن شب

(۲)

سید سلیمان ندوی مدینہ منورہ

مدینہ منورہ

عبدالحکیم حیا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

عم محترم

الحمد للہ تعالیٰ خیریت ہے، آپ کا خط ملا تھا، حالات معلوم ہوئے، مگر اس دفعہ طبیعت کا یہ رنگ

معارف نمبر ۵ جلد ۱

کتوبات سلیمانی

دہا کہ قلم چھوٹنے کو ہی نہیں چاہا کہین خطا نہیں لکھا کوئی روز نامہ بھی نہیں لکھا غرض ایک صفحہ کا تحریری سامان
اس سفر میں ہاتھ نہیں آیا،

بھلا اللہ کہ سارا سفر بخیر و خوبی انجام پایا، جہاز میں اور تمام مقامات میں آرام ہی آرام رہا، حج و زیارت
سے بھلا اللہ فراغت ہو گئی، ادب واپسی کا ارادہ ہے، انشاء اللہ تعالیٰ، اردمیر کو واپسی یہاں سے
یعنی جدہ سے روانگی ہوگی، ایک ہفتہ کے بعد مدینہ منورہ سے سفر ہوگا، میرا قیام مکہ میں دو ماہ اور مدینہ
منورہ میں ایک ماہ رہا، مکان ایسا ملا ہے کہ حرم محترم کے منارے نظردن کے سامنے رہتے ہیں، ان سطروں
کے لکھے وقت بھی وہ سامنے ہیں،

امسال یہاں چار لاکھ کے قریب حاجی آئے تھے، ۱۵ ہزار ہندوستان اور ۱۴ ہزار پاکستان کے ۲۰ ہزار
معر کے، اس کے بعد جہاد کے ترک امسال سالہا سال کے بعد آئے اور بہت آئے، چھ ہزار کے قریب تھے،
اکثر حوائی جہاز سے آئے تھے، ان کو دیکھ کر بہت خوشی ہوئی، بہت دیندار، باادب اور عقیدت مند نظر آئے،
فلپائن اور نائیجیریا سے بھی حاجی آئے تھے،

جدہ اور حجاز میں ظاہری ترقی کے بہت آثار نظر آئے، ٹرکین، موٹرین، لاریاں، اور بس سے بھری سڑکیں
ہیں، امسال حوائی جہاز سے بھی بکثرت آمد و رفت رہی، جدہ سے مدینہ منورہ بہت سے لوگ حوائی جہاز
سے آئے، جدہ سے مدینہ حوائی راستہ سے ایک گھنٹہ کی راہ ہے،

دربار نبوی میں حاضر ہو کر آپ کی طرف سے سلام پاک عرض کیا، اللہ تعالیٰ اس کے فیض سے آپ کو
الامال فرمائے،

اب انشاء اللہ تعالیٰ ایک ہفتہ بعد یہاں سر روانہ ہو کر وسط دسمبر کو جدہ میں کسی جہاز سے ہندوستان کی واپسی ہوگی،
سب صاحبوں سلام فرما دیجئے دینے کے لئے، دعا کی گئی، سلمان اور گھر میں بخیریت ہیں، والسلام

سید سلیمان ندوی، ۲ نومبر ۱۹۲۹ء

ادب کا

اذان

از

جناب شہ زور کا شمیری

پاکیزگیوں کا ہے بہر حال اثر پاک
دنیا کی امانت ہے فقط تیرے لئے تو
ہے عشق ہی وہ راہنما عزم و عمل کا
میا کی انکار ہے تلوار محب ہد
ظلمت کدہ دہر کی آلودگیوں سے
دل اس کا ہے جلوہ گراںوار حقیقت
نہ پاک ہے آرام کے طالب کی تمنا
کرتی ہیں تھکے کو مستخر وہ تداہیر
پاکیزگی آب گہر سے ہے گہر پاک
گفتار و خیالات دل جو اگر پاک
جس کی ہے دکھائی ہوئی ہر گند پاک
کر دے اگر انکار کو اللہ کا ڈپاک
ہے مرد ہجا ہر صفت شمس و قمر پاک
اور اس کی خرد پاک زبان پاک نظر پاک
کرتا ہے تمنا کو فقط خون جگر پاک
ہوتی ہیں جو مانند تداہیر عمر پاک

مرغان چمن گوش برآ و اذان ہیں،
کر دے تو نوا کو مری اسے آہ سحر پاک

غزل

از

جناب رزم رود و لدی

مجت آنی کر اک عہد کامیاب آیا
جہان پناہ محبت کا یون شباب آیا
کمان سے پھیل گیا حسن بے جا بک نور
قہم جوانی حبت کی اس جہان میں بھی
تغیرات سے قائم ہوا نظم حیات
دکھایا عشق نے آئینہ حسن یکتا کو
بس ایک کیف میں رکھا ترے تصور نے
یہ دن دکھایا فلک نے کہ سو جھٹھا ہی نہیں
تمام سوتی ہوئی کائنات چو بک ٹی
سکون دل سے سوا الطیف نظر آیا
جلو میں فتنہ چلا شہر مہر کا ب آیا
نظر حب آیا تو اک گوشہ نقاب آیا
عجب اک ابدیت لئے شباب آیا
یہ کب نہ تھا جو کسے کوئی انقلاب آیا
سمجھ میں جب نہ خرد کے کوئی جواب آیا
تمام عمر نہ آنکھیں کھلین نہ خواب آیا
اندھیرا چھا گیا اور سر پہ انساب آیا
شب فراق کے جاگے ہو کر کو خواب آیا

نہ پوچھو پالا تھا خون جگر پلا کے مجھے
خود اپنے ہاتھوں اسے رزم کا رداب آیا

غزل

از

جناب محمد علی خان صاحب شرام پوری

اس ڈر سے کہ ہو راز محبت نہ عیان
ہر جنبش خاطر کا کوئی ہے نگران

تذکرۃ الواقعات

ترجمہ جناب ڈاکٹر سید معین الحق صاحب سیکرٹری ڈاکٹر ریسرچ
پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی تقطیع بڑی ضخامت ۱۵۵ صفحات کاغذ سپید خوبصورت ٹائپ
بین چھپی ہے قیمت تحریر نہیں ہے (۱) آکسفورڈ یونیورسٹی پریس بدایہ بلڈنگ کراچی (۲)
کورٹ ہاؤس اسٹریٹ ڈھاکہ

ہمایون کے حالات اکبری دور اور اس کے بعد کی تاریخوں میں بڑی تفصیل سے ملتے ہیں لیکن گلبند
یگم اور خوند میر کے ہمایون نامہ کے علاوہ اس کی کوئی معاصر تاریخ نہیں ہے ان دونوں کتابوں میں اگر
ہمایون کے بہت سے حالات اور اس کے دور کے متعلق بہت مفید معلومات ہیں لیکن ان کو حقیقتہً اسکی
تاریخ نہیں کہا جاسکتا اس کی سب سے جامع اور مستند تاریخ جو ہر آفاقی کی تذکرۃ الواقعات ہے جوہر
اگرچہ ایک معمولی خدمت پر مامور تھا اور کوئی علمی شخصیت بھی نہیں رکھتا تھا مگر اپنے بچپن سے ہمایون
کی وفات تک اس سے وابستہ اور سفر و حضر میں برابر اس کے ساتھ رہا اور اس کی زندگی کے سارے
ثب و فراز اپنی آنکھوں سے دیکھے اور ان کو تذکرۃ الواقعات کے نام سے قلمبند کیا وہ کوئی اہم علمی شخصیت
نہیں رکھتا تھا اس لئے واقعات کو بیکسی رنگ آمیزی کے سادگی اور بے تکلفی سے لکھا ہے اس لئے یہ
کتاب ہمایون کی نہایت مستند معاصر تاریخ ہے اس میں باہر کی موت اور ہمایون کی تخت نشینی سے
لیکر اس کی وفات اور اکبر کی تخت نشینی تک کے حالات ہیں اور بعض ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جو دوسری
تاریخوں میں نہیں ہیں یہ کتاب اب تک غیر مطبوعہ تھی اور اسکی قلمی نسخے بھی کیا اب یہ سید معین الحق صاحب
نے کئی نسخوں سے اس کی تصحیح و مقابلہ کر کے اردو ترجمہ کیا ہے اور دوسری تاریخوں کی مدد سے

اب کون و مکان نہ زمین ہے نہ زمان
دُھندلا سا نظر آتا ہے ہر شے جہان
پھر برق تبسم گرمی اس طرح کہیں
کیا سنتے وہ الفت کی کہانی مجھ سے
پھر غنی اذکار سے اوقات میں تلخ
اسے مدعی کشف رموزِ گل تر
اک حُسنِ سلسل ہے کراں تا کراں
شاید مرے پہلو میں نہیں دردِ نہان
اٹھنے لگا خاکسترِ دل سو بھی دھوان
آئی ہے کمان کام حدیثِ گراں
ساتی ذرا دینا تو مجھے رطلِ گراں
آنکھوں سے کبھی دیکھ کر دنیا کی کمان
رکھنا نہ کسی کام کا الفت نے اثر
میں شانہ دنیا پہ ہوں اک بارِ گراں

غزل

از جناب رشید گوشت روتی

نغمہ زندگی میں کن کوئی نیا نکال بھی
لحمہ بہ لحمہ دم بہ دم نقص بھی نہ کمال بھی
قبل نظارہ چاہئے تزکیہ خیال بھی
معزکہ حیات میں بہر جہادِ نوا بہ نوا
ایک ہی ٹھنڈی سانس میں سا خوش ہو گیا
شبنم گلستان ہوئی مُر فلک سے ہم کنا
جھوم اٹھے جلال بھی چونک پر جلال بھی
ایک ہی شے ہے جس کا نام بد بھی جلال بھی
زہرِ انوکھا س ہے شیشے میں ایک بال بھی
غیرتِ دل کی موت ہو فرصتِ بدل بھی
کاش آرزو ترا دیکھ لسا مال بھی
ذوقِ سپردگی بجا شرط ہے انفعال بھی
دیکھ کے رنگِ انتقاد طبع غیور رنگ ہے

ورنہ ہے صاحبِ نظر کو تر خوش مقال بھی

مفید حاشی اور تعلیقات لکھے ہیں جن سے اس کتاب کی حیثیت اور بڑھ گئی ترجمہ عنایت اور سلیس ہے اس کی اشاعت سے ہمایون کے حالات میں ایک اہم ماخذ کا اضافہ ہوا۔

لطائف السعادت مرتبہ و مترجمہ ڈاکٹر آمنہ خاتون صاحبہ کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد صہر پتہ نمبر ۳۹۱ فٹ عید گاہ میسور

لطائف السعادت انشاء اللہ خان کا ایک مختصر فارسی رسالہ ہے جس میں انھوں نے نواب سعادت علی خان کے لطائف جمع کئے تھے یہ رسالہ نایاب ہے مصنف انشا پر کسی مضامین لکھ چکی ہیں جو ان کے مجموعہ مقالات تحقیقی نوادر میں شائع ہو چکے ہیں اب انھوں نے برٹش میوزیم سے **لطائف السعادت** کا نوٹ حاصل کر کے اس کا متن مع اردو ترجمہ مفید حاشی و تعلیقات کے ساتھ شائع کیا ہے یہ ایک مختصر رسالہ ہے اس کی ضخامت ذیروہ دو جہز سے زیادہ نہیں ہے اور اس میں کل پچیس لطفیہ ہیں مگر مصنف نے اس کا بڑا تفصیلی تجزیہ کیا ہے اس کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی ہے اس سے مختلف قسم کے معلومات حاصل کئے ہیں اور انشاء اللہ خان کے متعلق اتنی بحثیں کی ہیں اور اتنے معلومات جمع کر دیئے ہیں کہ یہ مختصر رسالہ اور اس کے مباحث و تعلیقات ملا کر تقریباً دو سو صفحوں کی ضخیم کتاب بن گیا ہے ان مباحث میں مصنف کی تلاش و تحقیق کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے انشاء اللہ خان اور ان کے معاصرین کے تعلقات ان کے متعلق ان کے بعض معاصرین اور مذکورہ نویسون کے بیانات پر تنقید خصوصاً آزاد کی افسانہ نگاری کی بحث خاص طور پر طے کے قابل ہو جس بعض نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں مگر مصنف کہیں کہیں انشا پرستی میں حد اعتدال سے بہت آگے نکل گئی ہیں اس کی اشاعت سے اردو ادب میں ایک اچھی کتاب کا اضافہ ہوا۔

مثالی حکمران از جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی قدوائی تقطیع چھوٹی

ضخامت ۱۲۶ صفحات کاغذ کتابت و طباعت قیمت جلد صہر پتہ ادارہ تعلیمات اسلام

نمبر ۳۸ امین الدولہ پارک لکھنؤ

اسلام نے اپنے ابتدائی دور میں ایسے حکمران پیدا کئے جو اخلاقی کمالات کا مجسم پیکر اور صحیح معنوں میں ملک و ملت کے خادم اور حکمرانی کا مثالی نمونہ تھے اس کتاب میں اسی نقطہ نظر سے ایسے پانچ حکمرانوں کی تعلیمات و رائے اور حضرت عمر بن عبد العزیز کی سیرت اور ان کے اخلاقی کمالات کا ایسا مرقع پیش کیا گیا ہے جس سے بہ پوری طرح نمایان ہو جاتا ہے کہ وہ حکمرانی کا ایسا مثالی نمونہ تھے کہ دنیا کی تاریخ انکی نظیر کو خالی ہے اور اس زمانہ میں بھی جبکہ جمہوریت و مساوات کا شور ہے ایسی حکمرانی کی مثال نہیں پیش کیا سکتی ہے۔

ارشاد الالکین مرتبہ جناب مولانا عبد الباق صاحب جو پوری تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۸ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد صہر پتہ کتب خانہ انجمن اردو جامع مسجد دہلی

اس رسالہ میں تزکیہ نفس اور اصلاح باطن کے متعلق اکابر صوفیاء کے اقوال و ملفوظات جمع کئے گئے ہیں جو تزکیہ و تطہیر نفس کے تمام پہلوؤں پر حادی ہیں اس لحاظ سے یہ مختصر رسالہ نفوس کی تعلیمات کا خلاصہ اور عطر سلوک و معرفت کا نصاب اور تصوف کی بڑی بڑی ضخیم کتابوں سے بے نیاز کر دیتا ہے اور اس لائق ہے کہ نہ صرف مسلمان اور اصلاح باطن کے طالب اس سے فائدہ اٹھائیں بلکہ غیر مسلم بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

اسٹریلیا کی ایک جھلک از محترمہ تاج السین علی صاحبہ تقطیع چھوٹی ضخامت

۲۷۲ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر صہر پتہ :- الہدی بک اینڈ سون مہر پورہ

منظم جہی مارکٹ حیدر آباد دکن

مصنف نے چند سال ہوئے اپنے شوہر کے ساتھ اسٹریلیا کی سیاحت کی تھی یہ کتاب اسی کا سفر نامہ ہے اس میں اسٹریلیا کے متعلق وہ تمام معلومات ہیں جو عموماً سفر ناموں میں ہوتے ہیں اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوا ہے کہ مصنف نے اسٹریلیا کی ہر چیز کا غور سے مشاہدہ کیا ہے اور جو کچھ دیکھا ہے اس کو بڑی خوبی سے قلمبند کیا ہے۔

انداز بیان نہایت سلیقہ اور دلکش ہے، جایجادیانہ شان پیدا ہو گئی ہے، طرافت کی چاشنی نے اور لطف پیدا کر دیا ہے۔ مناظر قدرت کی معصومی بڑی شاعرانہ ہے، یہ سفر نامہ معلومات اور انداز بیان دونوں کا نفا

سے مفید و چپ اور پڑھنے کے لائق ہے۔

حسرت کی سیاسی زندگی از جناب عبدالغفور صاحب دینوی، تقطیع چھوٹی ضخامت

۲ صفحات، کاغذ، کتابت، و طباعت بہتر قیمت: ۱۰ پیسے، راترس الامیریم لمیٹڈ

پویمیں بڈ بگ، نیردر شاہ، مہر دہ بھئی،

اس رسالہ میں حسرت کی زندگی کے سیاسی حالات لکھے گئے ہیں، اور اردو سے مٹلی اور حسرت

کی شاعری سے نہ صرف ان کے سیاسی خیالات کو دکھایا گیا ہے، بلکہ ان کی سیاسی زندگی اور ہندوستان کی

کی گذشتہ سیاسی تاریخ کے بہت سے واقعات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اگرچہ اس موضوع پر بعض اوزقنا

بھی لکھے گئے ہیں، لیکن ان کی شاعری سے ان کی سیاسی زندگی کے واقعات کی اتنی تفصیل کسی مضمون میں

نہیں مل سکتی، انداز تحریر نہایت دلچسپ، مصنف ابھی نوجوان ہیں، ان کی اس کتاب سے اندازہ

ہوتا ہے کہ ان میں لکھنے پڑھنے کی اچھی صلاحیت ہے، اور آئندہ وہ اس راہ میں بہت ترقی کر سکتے ہیں

جلد ۴، ماہ شول المکرم ۱۳۵۵ مطابق ماہ جون ۱۹۵۶ء، عدد ۶

مضامین

شاہ معین الدین احمد ندوی ۲۰۲ - ۲۰۳

فدوات

مقالات

جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ۲۰۵ - ۲۲۱

اسلامی قانون اجرت کا ایک باب

رفیق دار المصنفین

جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے ۲۲۲ - ۲۴۵

درنگ آباد کی پن چکی اور اس کی تاریخ

کچھارہ گورنمنٹ کالج کلبرگر

جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی ۲۴۶ - ۲۶۱

دلی اور لکھنؤ کی شاعری اور ایک اثر دیکھ پر

رفیق دار المصنفین

جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب لکھنؤ ۲۶۲ - ۲۷۴

تذکرہ خلافت الاشعار و زبدۃ الافکار

یونیورسٹی، ہقیم تھران یونیورسٹی

ادبیات

جناب شفیق جو نیوری ۲۷۵ - ۲۷۶

غزل

جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری ۲۷۶

"

۲۷۷ - ۲۸۰ م

مطبوعات جدیدہ